المنظمة العربية للترجمة

بول هازار

أزمة الوعي الأوروبي
1680 ـ 1715

ترجمة

د. يوسف عاصي

بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية


mohamed khatab

المنظمة العربية للترجمة

بـول هـازار

أزمة الوعي الأوروبي 1680 ـ 1715

ترجمة

د. يوسف عاصي

مراجعة

د. بسام بركة

بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
هازار، بول
أزمة الوعي الأوروبي: 1680 - 1715/ بول هازار؛ ترجمة يوسف عاصي؛ مراجعة بسام بركة.
605 ص. - (علوم إنسانية وإجتماعية)
بيبليوغرافيا: ص 563 - 580.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-0-1369-5
1. أوروبا - تاريخ . 2. التطور الاجتماعي. أ. العنوان. ب. عاصي، يوسف (مترجم). ج. بركة، بسام (مراجع). د. السلسلة.
940

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات تتبناها المنظمة العربية للترجمة»



بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 5996 - 113
الحمراء - بيروت 2090 1103 - لبنان
هاتف: 753031 - 753024 (9611) / فاكس: 753032 (9611)
e-mail: info@aot.org.lb - http://www.aot.org.lb

توزيع: **مركز دراسات الوحدة العربية**
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 6001 - 113
الحمراء - بيروت 2407 2034 - لبنان
تلفون: 750084 - 750085 - 750086 (9611)
برقياً: «مرعربي» - بيروت / فاكس: 750088 (9611)
e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، حزيران (يونيو) 2009

المحتويات

تمهيد 7

القسم الأول:
التغيرات النفسية الكبرى

الفصل الأول : من الثبات إلى الحركة 15
الفصل الثاني : من القديم إلى الحديث 45
الفصل الثالث : من الجنوب إلى الشمال 73
الفصل الرابع : الهرطقة 103
الفصل الخامس : بيار بايل 127

القسم الثاني:
في مواجهة المعتقدات التقليدية

الفصل الأول : العقلانيون 149
الفصل الثاني : إنكار العجائب: المذنّبات والعرّافون والسحرة 193
الفصل الثالث : ريتشارد سيمون وتفسير الكتاب المقدس 223
الفصل الرابع : بوسوييه ومعاركه 245
الفصل الخامس : لايبنتز وإخفاق وحدة الكنائس 267

القسم الثالث:
محاولة إعادة البناء

الفصل الأول : مذهب لوك التجريبي 293
الفصل الثاني : التأليهية والدين الطبيعي 309
الفصل الثالث : القانون الطبيعي 327
الفصل الرابع : الخلقية الاجتماعية 351
الفصل الخامس : السعادة على الأرض 361
الفصل السادس : العلم والتقدّم 375
الفصل السابع : نحو نموذج جديد للإنسانية 393

القسم الرابع:
القيم الخيالية والمحسوسة

الفصل الأول : عصر من دون شعر 413
الفصل الثاني : روعة الحياة 441
الفصل الثالث : الضحك والدموع: انتصار الأوبرا 457
الفصل الرابع : العناصر الوطنية، والشعبية، والغرائزية 477
الفصل الخامس : علم نفس القلق 495
جمالية الشعور ....
ميتافيزيقا الجوهر ....
والعلم الجديد ....
الفصل السادس : الورع 513
الخاتمة 539
الثبت التعريفي 555
ثبت المصطلحات 559
المراجع 563
الفهرس 581

تمهيد

ما هذا التباين! ما هذا العبور المفاجئ! كان الناس في القرن السابع عشر يحبون التراتبيّة والانضباط والنظام، الذي تتعهّد السلطة بتأمينها والعقائد التي تنظم الحياة بثبات. وكان من خلَفهم مباشرة في القرن الثامن عشر أناساً يرفضون الإكراه والسلطة والعقائد. الأولون مسيحيون والآخرون مناهضون للمسيحيين، الأولون يؤمنون بالحق الإلهي والآخرون يؤمنون بالحق الطبيعي، يعيش الأولون بطمأنينة في مجتمع يقسَّم إلى طبقات غير متساوية، ولا يحلم الآخرون إلا بالمساواة. بالطبع يماحك الأولاد آباءهم بطيبة خاطر وهم يتصورون أنهم سيصلحون عالماً لم يكن ينتظر غيرهم كي يصبح أفضل، غير أن الاضطرابات التي تثير الأجيال المتعاقبة لا تكفي لتفسر تغيّراً سريعاً وحاسماً بهذا المقدار. ومعظم الفرنسيين كانوا يفكرون مثل بوسوييه، وفجأة أصبحوا يفكرون مثل فولتير: إنها لثورة.

ولكي نعرف مجريات هذه الثورة سلكنا دروباً محفوفة بالغموض. في الماضي، كان القرن السابع عشر يُدرس كثيراً، أما اليوم، فأصبح القرن الثامن عشر يدرس كثيراً. وعلى تخومهما تمتد مرحلة عسيرة غير واضحة يحدونا الأمل في أن نقع فيها على اكتشافات ومغامرات. لقد جُبنا هذه المرحلة واخترنا لحصرها

تاريخين اثنين ليسا شديدي الدقة: الأول نحو العام 1680 والثاني هو العام 1715، هناك التقينا سبينوزا الذي بدأ تأثيره بالظهور، ومالبرانش وفونتينيل ولوك ولايبنتز وبوسوييه وفينيلون وبايل، إذا كنا لم نذكر إلا الكبار منهم، دون أن نتكلم على ظل ديكارت الذي كان لايزال يسكن هذه المرحلة.

كان أبطال الفكر هؤلاء، كل بحسب عبقريته، منشغلين، وكأنهم جدد، في إعادة طرح المشكلات التي تثير الناس باستمرار، وهي مشكلة الوجود وطبيعة الله، ومشكلة الكائن والظواهر، ومشكلة الخير والشر، ومشكلة الحرية والقدر، ومشكلة حقوق الحاكم، ومشكلة تكوين الحكم الاجتماعي ـ أي كل المشكلات الحيوية. ما الذي يجب الإيمان به؟ كيف يجب أن نعمل؟ وكان يبرز دائماً السؤال الذي ظنّ بعضهم أنه كان قد بُت نهائياً، وهو: ما الحقيقة؟ كان العصر الكبير ظاهرياً يمتد في عظمته المطلقة، وما كان على المهتمين بالتفكير والكتابة إلا إعادة كتابة الروائع التي ولدت بكثرة حديثاً. كان الرهان على من يستطيع تأليف مسرحيات مأسوية مثل راسين، أو هزلية مثل موليير، أو أمثولات على لسان الحيوانات مثل لافونتين، وكان النقاد يعلّقون على أخلاقية الشعر الملحمي أو على استعمال المسيحي المدهش، وكانوا لا ينفكون عن الإشادة بقاعدة الوحدات الثلاث انتصاراً للفن. ولكن، في مؤلفات **كالمقالة اللاهوتية السياسية** (*le Tractatus theologico-politicus*)، وفي كتاب **الأخلاق** (*l'Ethique*)، وفي **المقالة التي تخص الإدراك الإنساني**، وفي **تاريخ التبدلات في الكنيسة البروتستانتية**، وفي **القاموس التاريخي والنقدي**، وفي **الجواب عن أسئلة راعي أبرشيةِ ريفي**، ـ كان يدور نقاش تبدو فيه هذه المشاغل البائسة وكأنها ليست إلا ألعاب مُسنين تعبين أو ألعاب أطفال. كان المقصود معرفة ما إذا كان على المرء أن يؤمن أو لا يؤمن، وهل يتوجب عليه الإذعان إلى التقليد، أم الانقلاب عليه،

وهل ستتابع الإنسانية طريقها معتمدة على قادة الفكر أنفسهم أم سيعمل القادة الجدد على انقلاب فجائي يقودهم إلى أراضي ميعاد أخرى. كان العقلانيون والمتبنون الدين الإصلاحي، كما يقول بايل، يتنافسون على النفوس ويتجابهون في صراع كانت أوروبا المفكرة كلها شاهدةً عليه.

بدأ المهاجمون يتغلبون شيئاً فشيئاً، ولم تعد الهرطقة منعزلة ومحتجبة، وكانت تكتسب أتباعاً وتصبح وقحة ومعتزة بنفسها، ولم يعد الرفض يتخفّى، بل أصبح ينتشر، والعقل لم يعد حكمة متوازنة بل نقد جسور، وكانت المفاهيم الموروثة الأكثر عمومية، كمفهوم القبول المطلق الذي يثبت الله ومفهوم العجائب، في موضع الشك، وكانوا يقصون الإلهي إلى السماوات المجهولة التي لا تُدرك: فالإنسان، والإنسان وحده أصبح مقياساً لكل الأشياء، كان هو نفسه مبرر وجوده وغايته. لقد كانت السلطة بين يدي رعاة الشعوب لزمن طويل: كانوا قد وعدوا بأنهم سيعملون على أن يسيطر الرفق والعدالة والمحبة الأخوية على الأرض، بيد أنهم لم يفوا بوعودهم، وكانوا قد خسروا قسماً كبيراً من رهانهم على الحقيقة والسعادة، وكان عليهم إذاً أن يرحلوا، وكان يجب طردهم إن كانوا لا يريدون أن يرحلوا بطيبة خاطر. كانت الفكرة السائدة أنه يجب هدم البناء القديم الذي آوى بشكل سيىء الأسرة الإنسانية الكبيرة، وأول مهمة كانت عمل الهدم. أما المهمة الثانية، فكانت إعادة البناء وتحضير أسس المدينة المستقبليّة، وبشكل ليس أقل إلحاحاً. ومن أجل تجنّب الوقوع في شك ينذر بالموت، كان من الواجب بناء فلسفة تستطيع أن تعدل عن الأحلام الميتافيزيقية، الخدّاعة دوماً، من أجل دراسة الظواهر التي تستطيع أيادينا الضعيفة أن تبلغها، والتي يجب أن تكفي لترضينا. كان يجب بناء سياسةٍ دون الحق الإلهي، ودين دون أسرار، وعلم أخلاق دون عقائد. كان يجب إرغام العلم على ألا يكون مجرد

لعبة للعقل، بل قدرة تستطيع بالتأكيد أن تُخضع الطبيعة، فبالعلم نستطيع دون شك أن نكتسب السعادة. وعندما يستعاد العالم هكذا، يستطيع الإنسان حينذاك أن ينظّمه من أجل رفاهيته وعزه وهنائه في المستقبل.

يتعرف المرء من دون جهد عبر هذه الملامح إلى روح القرن الثامن عشر. لقد أردنا أن نبيّن بالضبط أن خصائص هذا العصر ظهرت أبكر بكثير مما نتصوره عادة: إننا نجده وقد تكوّن في العهد الذي كان فيه لويس الرابع عشر في توهج قوته وإشراقها. وكل الأفكار تقريباً التي ظهرت ثورية نحو سنة 1760 أو حتى نحو سنة 1789، كان قد عُبّر عنها قبلاً نحو سنة 1680. حينذاك حصلت أزمة في الوعي الأوروبي، فبين عصر النهضة الذي انبثقت منه هذه الأزمة مباشرة والثورة الفرنسية التي تمهد لها، لا يوجد ثورة في تاريخ الفكر أهم منها. «الفلاسفة الجدد» حاولوا أن يستبدلوا بحضارة مرتكزة على فكرة الواجب: الواجبات نحو الله، والواجبات نحو الملك، حضارةً ترتكز على فكرة الحقوق: حقوق الوعي الفردي، وحقوق النقد، وحقوق العقل، وحقوق الإنسان والمواطن.

إنها خمس وثلاثون سنة من حياة أوروبا الفكرية من المستحيل تجزئتها في ذلك الوقت دون الأخذ بالاعتبار السنوات التي تلتها، والأكثر من ذلك السنوات التي سبقتها، بوصفها مرتكزات يمثّل فيها الإنسان نفسه ليُسأل من جديد ما إذا كان قد ولد بريئاً أو مذنباً، وإذا كان سيراهن على الحاضر أو على الأبدية. إنها أفكار حيوية جداً، ومزودة بقوّة عدائية أو دفاعية، لدرجة أن ذلك الماضي لم يتوقف عن العمل فيها، ونحن بطريقة طرحنا للمشكلات الدينية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، نواصل في قسم منها هذه الجدالات غير الهادئة. إنها مؤلفات ضخمة وكثيفة، كتبها بإسراف فريد أناس كانوا يهتمون بإتقان الشكل أقل مما كانوا يهتمون بفعالية الحجج ووفرتها.

إنها مؤلفات عويصة ولاهوتية وفلسفية، إنها تقارير من بلد لآخر، ومسالك، وتأثيرات، وظواهر يبدو أنه لا يمكن تفسيرها في وسطها المحلي، وأنه كان من الضروري إدخالها في الجو الأوروبي كي يتيسر فهمها. إنها اتجاهات يجب العثور عليها في هذا المشهد الجبلي، وهي خطوط للقمة، وطرقات، ودروب. إنها سمات للرسم، وسيماء يجب الإمساك بها في ملامحها المألوفة أو في غضبها أو في بسمتها. كان ذلك من دون شك مشروعاً ضخماً. إننا لن نعتذر عن محاولتنا القيام به. ودون أن نجهل ما يبقى للعمل ولإعادة العمل من ورائنا، ومع علمنا جيداً بأن الشجرة لا تُعرف إلا من خلال الدرس الدقيق لجذورها ولأغصانها، فإننا نرى أنه من المفيد أحياناً رسم خطوط مؤقتة في الغابات الغامضة[1].

هناك حقبات وجدانية: إنه لعذب عند دراستها أن نسمع تناسقها ونتنشق أريجها المدوّي، ونترك أنفسنا ننقاد بموسيقاها اللطيفة نحو ما لا يوصف، فالأرض كلها لم تعد سوى نشيد. الحقبة التي تناولناها ليست هكذا، لقد تجاهلت الأوزان والإيقاعات. لقد كوّنت اتجاهاً معاكساً لطبيعة الشعر بالذات، إنها لم تعرف قدرة السحر. هذا لا يعني أن القيم التخيلية والحسية قد اختفت فجأة، ولا أن البشر قد توقفوا لوقت محدّد عن الانصراف لألعابهم ولأهوائهم. على العكس من ذلك، لقد أبرزنا، إلى جانب عمل العقل الصافي،

---

(1) لقد نشرنا في **مجلة العالمَيْن** (*La Revue des deux mondes*) في الأعداد 15 آب/ أغسطس، والأول من أيلول/ سبتمبر، و15 أيلول/ سبتمبر سنة 1932، وفي **مجلة الأدب المقارن** (*Revue de littérature comparée*)، تشرين الأول/ أكتوبر وكانون الأول/ ديسمبر سنة 1932، وفي **أوروبا الوسطى** (*Europe centrale*) 21 تشرين الأول/ أكتوبر و25 تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1933 أجزاء مختلفة من هذا المؤلف. لا تستعاد هنا سوى في شكل معدل على نحو ظاهر.

الحياة المستمرّة للألوان وللأشكال، وتناقضات العاطفة. لقد كشفت لنا التقوية من هنا والسكينية من هناك تطلعاتِ واختلاجات النفوس الكبيرة القلقة التي لا يرضيها العقل أبداً، والتي كانت تفتش عن إله للحب. لكن هذه الصوفية نفسها ساهمت في أزمة الوعي، التي تميّز أساساً هذا الزمن. لقد ندّدت بالتحالف بين الدين والسلطة، وبما أنها أفلتت من مراقبة الكنائس الأرثوذوكسية، ولم تر في الإيمان سوى اندفاع فردي وعفوية فطرية، وسحقت بذلك النظام القائم، فإنها قامت لحسابها الخاص بدور العنصر المجدِّد. وقد أدخلت إذ ذاك إلى المجتمع خميرة الفوضى، فتعارضت فضيلة المتوحش البدائية مع أخطاء الحضارة وجرائمها.

إن هذه السنوات القاسية والكثيفة، الممتلئة بالنزاعات والهموم والمثقلة بالفكر، تملك رغم ذلك جمالها الخاص. وإذا تابعنا هذه الحركات الواسعة ورأينا الأفكار بكثافتها تتفكك ليُعاد تنظيمها بعدئذ بطرق وقوانين أخرى، وإذا حسبنا أن إخواننا البشر الذين يفتشون عن طريق نحو أقدارهم المجهولة دون أن يَدَعُوا عزيمتهم تَهِنُ أو تفتر، لشعرنا بانفعال استذكاري لا يمكن تعريفه. في إصرارهم وفي عنادهم كِبَر. وإذا كان من خصوصية أوروبا ـ كما سنبيّن لاحقاً ـ أنها لا تكتفي أبداً بأن تعاود العمل دائماً في البحث عن الحقيقة وعن السعادة، ففي هذا الجهد جمال مؤلم. ليس هذا كل شيء، عند دراسة ولادة الأفكار، أو على الأقل تحولاتها، وعند تتبعها على طول الطريق، في بداياتها الضعيفة وفي طريقة إثبات نفسها وتجاسرها، وفي تقدمها، وفي انتصاراتها المتوالية، وفي ظفرها النهائي، نصل إلى هذا الاقتناع العميق أن القوى الفكرية والأخلاقية، وليس القوى المادية، هي التي توجه الحياة وتقودها.

القسم الأول

التغيّرات النفسية الكبرى

الفصل الأول

من الثبات إلى الحركة

كانت أمنية العصر الكلاسيكي الثبات على الحال نفسها وتجنب أي تغيير قد يعرّض هذا التوازن العجائبي للتدمير. إن الفضول الذي يعتور النفس القلقة خطر ومجنون أيضاً، إذ إن الرحالة الذي يسعى حتى آخر المسكونة لا يجد أبداً إلا ما يحمله معه، أي حالته الإنسانية، وعندما يجد شيئاً آخر يكون قد أضاع ذاته، فليركزها على العكس من ذلك، وليستعملها في المسائل الأزلية التي لا تحل بالتهرُّب منها. وكما قال سيناك (Sénèque): الدليل الأول لعقل منظم تنظيماً جيداً هو كونه يستطيع التوقف والبقاء مع ذاته في آن. واكتشف باسكال (Pascal) أن مصيبة الناس كلها تأتي من أمر واحد هو عدم معرفة المرء البقاء مستريحاً في غرفة ما.

إن العقل الكلاسيكي في قوته يحب الثبات، إنه يريد أن يكون الثبات بعينه. بعد عصر النهضة وعصر الإصلاح، ويا لها من مغامرات كبرى، جاء عصر التأمل: لقد سُحبت السياسة والدين والمجتمع والفن من المناقشات التي لا تنتهي ومن النقد غير المرضي، ووجدت سفينة الإنسانية المسكينة مرساها، فهل هي قادرة على أن تبقى طويلاً ودائماً؟! إن النظام يخيّم على الحياة، فلماذا

نسعى من خارج النظام المغلق الذي اعترفنا بامتيازه إلى تجارب تعيد التساؤل في كل شيء؟ نحن نخشى المكان الذي يحتوي على مفاجآت، وقد نريد إيقاف الزمن إذا كان ذلك ممكناً. يتولّد في فرساي (Versailles)، انطباع عند الزائرين مفاده أن المياه لا تجري من ذاتها، فهي تحبس، ثم تُضغط، ثم يُقذف بها من جديد نحو السماء، كما لو كان يراد بذلك استعمالها باستمرار.

في الفصل السادس عشر من القسم الثاني من دون كيشوت، يضع سرفانتس (Cervantès) في المشهد رجلاً نبيلاً يرتدي معطفاً أخضر يلتقيه الفارس ذو الوجه الكئيب (Le Chevalier de la triste figure) في طريقه. يسرع هذا الرجل نحو منزله، حيث يجد السعادة مع الحكمة. هو يملك ثروة محدودة، يمضي حياته مع زوجته وأولاده وأصحابه، تسليته المفضلة صيد الطيور والسمك، وهو يفضل مالك الحزين المدجّن والحجل الأليف على عدة الصيد والصقور، السلوقي. إنه يملك عشر دزينات من المجلدات، ويكتفي بها. يتناول طعام العشاء أحياناً عند جيرانه، وأحياناً أخرى يدعوهم إلى منزله، وتأتي ولائمه من دون إفراط ومن دون تقتير. إنه يهوى الحرية العاقلة والعدالة والوئام، فيعطي الفقراء متجنباً الوقوع في الغرور، ويسعى إلى التوفيق بين المنقسمين على أنفسهم. إنه متعبّد للعذراء وملؤه الثقة في رحمة الله غير المتناهية. بمثل هذه الكلمات يصف هو نفسه. وإذا بسانشو يترجل عن حماره ويمسك بتأثر بالغ قدم النبيل ويأخذ بتقبيلها. «ماذا تفعل هنا يا أخي؟»، فيجيبه سانشو: «دعني أقبّل قدمك، لأنك تبدو لي أول قديس يمتطي جواداً رأيته في حياتي».

لم يكن دون دييغو دو ميراندا (Don Diego de Miranda)، الرجل ذو المعطف الأخضر، قديساً، لقد كان مخصّصاً فقط لأن

يرمز في العام 1615 إلى مثال الحكمة الكلاسيكية. هو لا يزدري الفارس التائه، لا بل يُكِنُّ في أعماق نفسه نوعاً من الحب للبطولي، غير أنه يحرص تماماً على عدم الانجرار خلفه على الطرقات، ويعلم أن الوجود لا يستطيع أن يقدم شيئاً أكثر سعادة من انسجام العقل والحواس والقلب. وبما أنه وجد سر التمتع بالحياة، فهو يحتفظ به، وسيطبقه حتى آخر يوم من حياته.

بيد أن كل شيء يمر، ولن يبقى لسره من قيمة عند من سيأتون بعده، وعند بلوغ أحفاده سن الرجولة سيجدون الفارس ذا المعطف الأخضر قديم الطراز جداً، وسيحتقرون الطريقة التي كانت لديه بالاكتفاء بالموجود، فيخرقون الهدنة، تلك الهدنة التي كانت توفر النشاط في السكينة، وعند تحررهم ونفاذ صبرهم المكبوت لوقت طويل، سيذهبون بعيداً للبحث عن الشكوك. وإذا رأينا مع مرور الزمن الميل إلى السفر قد تعزز وانتشر، وإذا خرج مستكشفون من قراهم ومن أقاليمهم ومن بلدانهم ليطّلعوا على طريقة عيش غيرهم من الناس وتفكيرهم، فإننا سنفهم عبر هذه الإشارة الأولى أن تغيّراً يجري في المبادئ التي كانت تقود الحياة. «إذا كان الفضول يتملككم بادروا إلى السفر...»[1].

عندما كان بوالو (Boileau) يأخذ المركب في مياه نهر البوربون (Bourbon) كان يعتقد أنه في الطرف الآخر من العالم، وكانت أوتوي (Auteuil) تكفيه، كما كانت باريس تكفي راسين (Racine). كان الاثنان، بوالو وراسين، منزعجين كثيراً عندما توجب عليهما أن يتبعا الملك في حملاته. لم يذهب بوسوييه (Bossuet) ولا فينيلون

(1) Chevalier Trotti de la Chétardie, *Instructions pour un jeune seigneur, ou l'idée du galant homme*, 2 vols. (Paris: [T. Girard], 1683), p. 68.

(Fénelon) قط إلى روما، ولم يذهب موليير (Molière) أبداً ليرى حانوت حلاق بيزناس مرةً ثانية. الكلاسيكيون الكبار مستقرون، أما الجوّالون فهم فولتير ومونتسكيو وروسو. غير أننا لم ننتقل من الأولين إلى الآخرين دون عمل مضن.

الحقيقة أنه في نهاية القرن السابع عشر ومع إطلالة القرن الثامن عشر، عاد ميل الإيطاليين مجدداً ليتجه نحو الرحلات، والفرنسيون كانوا متحركين كالفضة اللامعة. وإذا صدّقنا أحد المراقبين المعاصرين، فإنهم كانوا يهوون الجديد بإفراط، لدرجة أنهم كانوا يعملون ما بوسعهم كي لا يحافظوا لمدة طويلة على أصدقائهم. كانوا يخرجون كل يوم بأزياء جديدة، وعندما يشعرون بالضجر في بلادهم، يذهبون تارة إلى آسيا وطوراً الى أفريقيا لتغيير مكانهم والترويح عن أنفسهم[2]. وكان الألمانيون يسافرون، هذه كانت عادتهم وميلهم وهوسهم، ومن المستحيل احتجازهم في بلدهم. يقول الألماني الذي جعله سان إفريمون (Saint-Evremond) يمثل في ملهاته المسلية والجامعة (*Sir Politick Would*-be): «نحن نسافر أباً عن جد دون أن يمنعنا من ذلك أبداً أي أمر كان، ما أن نتعلم اللغة اللاتينية حتى نتأهب للسفر، وأول شيء نزود به أنفسنا دليل سفر يدلنا إلى الطرقات، والثاني كتاب صغير يطلعنا على ما هو طريف في كل بلد، ورحالتنا من أهل الأدب كانوا يتزودون عند خروجهم من بلادهم بكتاب أبيض حسن التجليد يسمونه دفتر الأصدقاء (Album Amicorum)، ولا يفوّتون فرصة زيارة علماء جميع الأماكن التي يمرون بها، فيقدمون هذا الدفتر كي يدوّن هؤلاء فيه

---

(2) Giovanni-Paolo Marana, *Lettre d'un sicilien à un de ses amis contenant une agréable critique de Paris et des français*, traduite de l'italien ([Chambéri: P. Maubal], 1700; 1710).

أسماءهم...». كان ذاك الألماني لا يوفر على نفسه التعب، إذ كان عليه أن يتسلق الجبال حتى قممها، ويتتبع الأنهار من منابعها حتى مصباتها، معدداً كل المسالك وكل الجسور، ويفحص آثار المدرّجات وبقايا المعابد، ويدوّن الملاحظات عند مشاهدة الكنائس والأديرة والساحات العامة ومقرات البلدية، والقنوات المائية، والقلاع، ومخازن الأسلحة، وشواهد القبور، وإذا كان عليه أن يدرس أطلال المدرّجات وبقايا المعابد، وأن يرى وهو يدوّن ملاحظات الكنائس والأديرة والساحات العامة ودور البلديات، وألا ينسى القبب ولا الأجراس ولا الساعات، وأن يترك كل شيء كي يسارع إلى أمكنة أخرى إذا ما تناهى إلى مسامعه خبر تتويج ملك فرنسا أو انتخاب الإمبراطور.

وكان الإنجليز يسافرون، وكانت الرحلات تتمةً لتربيتهم. كان الأسياد الشبان المتخرجون حديثاً من أكسفورد ومن كامبردج، والمزودون بالجنيهات الكثيرة والمحاطون بمُربٍّ حكيم، يعبرون المضيق ويُقْدِمون على الرحلات الطويلة. لقد رأينا من كل ما هب ودب: كان بعضهم يكتفي بالتعرف إلى العنب المسكي (Muscat) لفرونتينيان (Frontignan) ومونتيفياسكون (Montefiascone)، ونبيذ آي (Ay) وأربوا (Arbois) وبوردو (Bordeaux) وكزيريز (Xérez)، بينما كان بعضهم الآخر يدرس بتأن واعٍ جميع قطع متاحف التاريخ الطبيعي ومجموعات العصور القديمة. وكان لكل منهم مزاجه: «يسافر الفرنسيون عادة للراحة، فإذا هم يُحْدِثون أحياناً ضرراً أكبر من الفائدة التي قدموها للأمكنة التي ينزلون فيها. على العكس من ذلك، يغادر الإنجليز إنجلترا ومعهم سندات قيّمة وطاقم جيّد وحاشية كبيرة، وينفقون بسخاء. وفي مدينة روما وحدها يحصى عادة أكثر من خمسين إنجليزياً من الأشراف، وهم دائماً مع قوم من

الأجراء، وينفق - بالإجمال - كل واحد منهم على الأقل ألفي قطعة نقود (écus) في السنة، وتجني مدينة روما وحدها كل سنة من إنجلترا أكثر من ثلاثين ألف بستول فعلية» (pistoles). كذلك في باريس، «التي لا تخلو أبداً من المسافرين الإنجليز. وقد روى لي أحد التجار منذ أيام أنه عمل على احتساب مئة وثلاثين ألف قطعة نقود (écus) في فرنسا لبعض الأشراف الإنجليز في غضون سنة، علماً بأن هذا التاجر ليس من أغنى المصرفيين». وغريغوريو ليتي (Gregorio Leti) هو الذي أخبرنا بذلك[3].

وكان لهذا المغامر والرحالة خمسة أوطان، وذلك لأنه وُلد في ميلانو، ثم اعتنق المذهب الكالفيني في جنيف، وأصبح مدّاح لويس الرابع عشر في باريس، ومؤرخاً لإنجلترا في لندن، وهجّاء في خدمة المقاطعات - الدويلات في هولندا حيث توفي، سنة 1701. كان علم بعض العلماء يزداد من مدينة إلى أخرى، مثل أنطونيو كونتي (Antonio Conti)، وبادوان (Padouan)، الذي كان في باريس سنة 1713 وفي لندن سنة 1715، حيث تدخل في الجدل حول الحساب التفاضلي، ثم انتقل إلى هانوفر ليتداول العلم مع لايبنتز، وحرص عند اجتيازه هولندا، على زيارة لوفنهوك (Leuwenhoeck). كان بعض الفلاسفة، مثل لوك (Locke) ولايبنتز (Leibniz)، لا يسافرون من أجل التأمل بسلام في مكان دافىء، بل لمشاهدة طرائف العالم. كان الملوك أيضاً يسافرون: إن كريستين ملكة السويد توفيت في

---

(3) Gregorio Leti: *Historia e memorie recondite sopra alla vita di Oliviero Cromvele*, 2 vols., Detto il Tiranno senza vizi, il Prencipe senza virtù, scritta da Gregorio Leti (Amsterdamo: [P. e G. Blaeu], 1692),

الترجمة الفرنسية: *La Vie d'Olivier Cromwel*, Translated by Jean Le Pelletier (Amsterdam: [Antoine Schelte], 1694), et réédition, 1703, p. 46.

روما سنة 1689، والقيصر بطرس سافر إلى أوروبا سنة 1696.

كان آنذاك عهد انتصار الأسفار، وهي نوع أدبي حدوده غير واضحة المعالم، مُلائم وعملي، يسمح للمرء أن يسكب فيها من ذاته كل شيء كالمقالات العلاّمة ومصنفات المتاحف وقصص الغرام. وقد يكون هذا النوع سرداً مملاً مثقلاً بالعلم، أو دراسة نفسية، أو مجرد قصة، أو كل هذه الأنواع سوية. كان بعضهم ينتقده وبعضهم الآخر يمتدحه، لكن الثناء والنقد كانا يُبرزان معاً الموقع المهم الذي احتله، والصعوبة في أن يستغني المرء عنه. وكان هذا الميل نفسه الذي جعله يزدهر هو الذي نشط كذلك صناعة أدلة الرحلات ومرشديها. وكان على المرء أن يختار بين: **النبيل الغريب السائح** الذي يتنقل عبر الجو بين أرياف إسبانيا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا: *(Il Burattino veridico, ovvero Istruzione generale per chi viaggia, Guia de los caminos para ir por todas las provincias de España, Francia, Italia, y Alemania)*. والمدن المشهورة تستحق معاملة خاصة: **مدينة البندقية وجمهوريتها**، وصف مدينة روما لصالح الغرباء، *(Guida de' Forestieri curiosi di vedere ed intendere le cose le più notabili della regal città di Napoli)*، وصف جديد لما هو أكثر لفتاً للانتباه في مدينة باريس. ويوجد عنوان ظريف لا يستطيع المرء قراءته من دون أن يرغب في أن يركب العربة ويستشف أفقاً مملوءاً بالوعود العذبة ـ «الملذّات»: ملذّات إيطاليا، وملذّات ومتع الدانمرك والنروج، وملذّات بريطانيا العظمى وإيرلندا، ودولة سويسرا وملذّاتها. وكل هذه الملذّات مجتمعة **تقدّم روائع أوروبا.**

ولكن أليس كتاب **متحف العالم الممتع** *(Galerie agréable du monde)* أكثر جاذبية؟

في الواقع، لم تتوقف أوروبا أبداً عن العمل على اكتشاف

العالم واستغلاله. والقرن السابع عشر أكمل المهمّة التي ورثها من القرن السادس عشر. ومنذ سنة 1619 ظهر كاتب غامض يُدعى برجرون (P. Bergeron)، وسنة 1736 توماسو كامبانيلا (Thommaso Campanella) راحا يدرّسان ما يأتي: بما أن استكشاف الكرة الأرضية قد ناقض بعض المعطيات التي ارتكزت عليها الفلسفة القديمة فيجب أن يؤدي ذلك إلى تصور جديد للأشياء[4]. لقد سرت هذه الفكرة ببطء في بداية الأمر، غير أنها أخذت تتسارع ليس كلما نظّم الهولنديون تجارة الهند الشرقية فحسب، ولكن أيضاً بوصفهم الغرائب التي وجدوها فيها، وليس كلما جعل الإنجليز بيرقهم يرفرف على كل البحار فحسب، ولكن كذلك بنشرهم أدب الرحلات الأغزر في العالم، وكلّما عرض كولبير (Colbert) ودل الفرنسيون الناشطون على المستعمرات الغنية والمنشآت التجارية البعيدة: ما أكثر الروايات التي عادوا بها من هناك، والتي «تمت بأمر الملك»! لم يكن الملك ليظن أن هذه الروايات نفسها قد تولد أفكاراً قادرة على زعزعة الأفكار الأكثر التصاقاً بمعتقده، والأكثر ضرورة للمحافظة على سلطته.

وهكذا ازداد هذا الانتاج الذي وصل إلى حد الإفراط من سرد الحوادث، ووصف، وتقارير، ومقتطفات، ومجموعات، ومكتبات، مزيج طريف. والناس الذين لا يغادرون منازلهم، والذين لن يتعرفوا على بحيرات أمريكا الكبرى، أو على حدائق مالابار، أو على المعابد الصينية، والذين بقوا أمام الموقد، سيقرأون ما رواه الآخرون. ويروي السادة من الإرساليّات الأجنبية، الكبوشيون والفرنسيسكان والمتأملون واليسوعيون، عن هداية غير المؤمنين.

---

(4) في ما يتعلّق بتأثير السفر على الأفكار في الحقبة التي تسبق مباشرة العصر الذي يهمنا، انظر: Henri Busson, *La Pensée religieuse française de Charron à Pascal* ([Paris: Librairie philosophique J. Vrin], 1933), p. 284.

ويروي أَسرى تونس والجزائر أو المغرب كيف اضطُهدوا بسبب إيمانهم. ويروي الأطباء العاملون في الشركات ملاحظاتهم. ويروي البحارة دامبييه (Dampier) وجيميللي كاريري (Gemelli Carreri) وورد روجرز (Wood Rogers) جولتهم حول العالم بفخار. إنه علامة الزمن، ذاك الانطلاق المغامر لهؤلاء البروتستانتيين الذين أبحروا في العاشر من تموز/ يوليو سنة 1690 من أمستردام وغادروا أوروبا الناكرة الجميل ليبحثوا عن طريق الهند الشرقية، عن فردوس الذي قد يبدأون فيه الحياة من جديد، لكنهم لم يجدوه.

إن الضمائر تضطرب أمام إسهام كهذا. وها نحن نستوقفهم في أثناء عملهم في نهايات القرن. السير وليام تمبل (Sir William Temple) انسحب من هموم الشأن السياسي ولم يعد لديه اهتمام آخر غير الاهتمام بزراعة حدائقه الجميلة في مون بارك (Moon Park) وتثقيف عقله، وبإمكاننا متابعته في تأملاته. كم من الأقطار التي كانت مجهولة في الماضي أو مصنفة على أنها بربرية أضحت الآن معروفة من قبلنا بفضل روايات أسفار التجار والبحارة والرحالة! بيد أنه في هذه البلدان التي دخلت جديداً في أفق الأوروبيين وأمست تشكل اليوم مادة للأحاديث العلمية، حدثت اكتشافات لا تقل خصباً وأفعالاً ولا تقل روعة عن التي غذت تقليدياً عقلنا. ليس انتشارها وأرضها ومناخها ومنتجاتها هو وحده ما يستدعي الاهتمام، إنما أيضاً قوانينها وعاداتها ودستور بلدانها وإمبراطورياتها... وكذلك درس وليام تمبل سياسة الصين وأخلاقها والبيرو وبلاد التتر وبلاد العرب. ثم أعاد فحص المبادئ التي قام عليها العالم القديم وهو يتأمل العالم الجديد[5].

---

(5) William Temple, *Miscellanea: The Second Part in Four Essays*, 4 Parts (London: Ri. and Ra. Simpson, 1690), Part 3: *Upon Heroick Virtue*.

صحيح أن الرحالة الذي عاد ومعه فكرة اعتقدها أصيلة، كان في الحقيقة يملكها قبل انطلاقه في معارفه، غير أنه لم يكن مخطئاً عندما رأى أنّ هذه الفكرة فعالة، لأنه عندما كان يعود بها إلى أمستردام ولندن وباريس، كانت هذه الفكرة تزهو بنفسها مزينة بالجرأة وموهوبة بالسلطة التي كانت تفتقر إليها قبلاً. إنه لمن الصحيح تماماً الجزم أن المثال الآتي من بعيد وُضع مجدداً بوصفه قضية جدال جميع الأفكار الحيوية مثل فكرة الملكية والحرية والعدل. **أولاً**، لأنه بدل التقليص العفوي للفوارق لإرجاعها إلى نموذج عام، لوحظ وجود الخاص والمتعذر تبسيطه والفردي. **وثانياً**، لأنه يمكن التصدي بالأفعال الناتجة عن التجربة للآراء المقتبسة والموضوعة دون جهد في متناول المفكرين. وأتت براهين جديدة وعذبة ومتألقة لتضاف إلى البراهين التي احتيج إليها عندما كان القصد نقض هذه العقيدة أو تلك، هذا المعتقد المسيحي أو ذاك، وكان ينبغي الرجوع إلى مخازن العصور القديمة للتفتيش فيها بعناء. وها هي هذه البراهين وقد نقلها الرحالة، فباتت في تصرّف الناس. في مناسبات كثيرة يستحضر بيار بايل (Pierre Bayle) هذه الشهادات التي تضمنها سلطات حديثة. «السيد برنييه (M. Bernier) في حكايته الغريبة عن **ولايات المغول الكبير**...» ـ «تخبرنا رحلات السيد تافرنييه (M. Tavernier)...» ـ «الحكايات عن الصين تخبرنا...» ـ انظروا إلى حكاية اليابان من خلال الشركة الهولندية...» ـ وبالنسبة للغط الدائر حول إنقاذ القمر: «بحسب تقرير بييترو ديللا فاللي (Pietro della Valle)، يستمر الفرس بممارسة هذا الاحتفال المضحك. وهو يمارس أيضاً في مملكة تونكين (Tunquin)، حيث يتخيل أن القمر يتصارع مع تنين: انظروا إلى الحكاية الجديدة للسيد تافرنييه». «الملاحظة التي أبديتها حول اتساع الفجور بين المسيحيين تذكرني بأنني قرأت في حكاية السيد ريكو (M. Rycaut) ... إن حكاية

السيد ريكو أحدثت ضجة كبيرةً بحيث لا يمكنكم عدم معرفتها...»
- وعندما يريد أن يبرهن - وهذه نقطة أساسية - أن وجود الله لا يتأكد بالقبول العام، ها هي حجته التي أمدته بها الرحلة، المطيعة لندائه: «بماذا تجيبني إذا اعترضت عليك بالشعوب الملحدة التي يتكلم عنها سترابون (Strabon) والتي اكتشفها الرحالةَ الحديثون في أفريقيا وفي أمريكا؟»[6].

إن درس النسبية هو ربّما الأكثر حداثة ضمن الدروس التي يعطيها المكان. لقد تغيّرت وجهة النظر. إن المبادئ التي كانت تبدو متسامية لم تعد سوى مجرد تعلق بتنوع الأمكنة، والممارسات المبنية على العقل لم تعد سوى عادية، وبالعكس، فالعادات التي غُدّت غريبة بدت منطقية عند تفسيرها بالاعتماد على أصلها ومحيطها. نترك شعرنا يطول ونحلق ذقننا بالكامل، بينما الأتراك يحلقون رؤوسهم ويتركون لحيتهم تنمو. اليد اليمنى عندنا هي الجانب المشرّف، أما عند الأتراك فاليد اليسرى هي المشرفة: إنها تعارضات يجب ألا نحكم عليها، بل يجب القبول بها على حالها. إن السياميين يديرون ظهورهم للنساء عندما يمررن، وهم يعتقدون أن احترامهن يكون بعدم توجيه أبصارهم إليهن. إننا نفكر بطريقة مختلفة. من هو المحق؟ ومن هو على خطأ؟ عندما يطلق الصينيون الأحكام على عاداتنا بموجب الأفكار الخاصة التي كوّنوها لأنفسهم منذ أربعة آلاف سنة، سرعان ما ينظرون إلينا كبرابرة. وعندما نبدي رأينا بالعادات الصينية نجدها غريبة ومجنونة، فالأب لو كونت (Le Comte) من رهبنة اليسوعيين، يعبّر على هذا النحو في كتابه **احتفالات الصين** *Des)*

---

(6) Pierre Bayle, *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680* (Rotterdam: Reinier Leers, 1683), chaps. XIV, LXXIII, LXXXIX, CXXIX, CLXV, et *passim*.

(Cérémonies de la Chine)، مستخلصاً هذا الاستنتاج الفلسفي: «نخطئ أيضاً لأن حكمنا المسبق في الطفولة يمنعنا من الأخذ بعين الاعتبار أن لا أهمية لمعظم الأفعال الإنسانية بحد ذاتها وهي لا تعني بالضبط إلا ما ارتأت الشعوب أن تربط بها من معنى، وذلك في مؤسستهم الأولى». ومع حِكم كتلك الحِكم، ينطلق المرء مباشرة نحو فكرة النسبية العمومية. يقول برنييه: «لا شيء يعجز عن الوصول إليه الرأي والحكم المسبق والعرف والرجاء والنخوة . . .إلخ»، ويقول شاردان (Chardin): «إن المناخ، مناخ كل شعب، بحسب اعتقادي، هو دائماً السبب الأساسي للرغبات والأعراف الإنسانيّة. . .» ثم يضيف: «الشك بداية العلم. ومن لا يشك بشيء لا يمتحن شيئاً. ومن لا يمتحن شيئاً لا يكتشف شيئاً. ومن لا يكتشف شيئاً يكون أعمى ويبقى أعمى». عند قراءة هذه الجمل المُثقلة بهذا المقدار من المعاني، نفهم ملاحظة لا برويير (La Bruyère)، في فصله **أصحاب الرأي الثاقب**: «يكمل بعضهم إفساد أنفسهم بالرحلات الطويلة، ويفقدون القليل مما بقي لهم من دين: فهم يبصرون يوماً بعد يوم عبادة جديدة وعادات مختلفة واحتفالات متنوعة. . .».

لقد قدم هؤلاء الغرباء ـ الرموز، لقد قدِموا مع عاداتهم وقوانينهم وقيمهم الغريبة، وفرضوا أنفسهم على وعي أوروبا المتلهفة للاستفسار منهم عن تاريخهم وعن دينهم. وجاء كل منهم بجوابه عن السؤال المطروح عليه.

الإنسان الأميركي كان مُربكاً. كان ضائعاً في قارته التي اكتشفت في زمن متأخر جداً، ولم يكن ابناً لا لسام (Sem)، ولا لحام (Cham)، ولا ليافث (Japhet): ابن من يكون إذاً؟ إن الوثنيين الذين ولدوا قبل تجسُّد المسيح كان لهم على الأقل حصتهم من الخطيئة الأصلية لأنهم كانوا ينحدرون كلهم من آدم. إذاً ما هو شأن

الأميركيين؟ وما هو سر إفلاتهم من الطوفان العام؟ وليس هذا كل شيء. لم يكن الأميركيون سوى متوحشين، كما يعرف الجميع. وعندما كان يراد تخيل ما كان عليه البشر قبل تخلق المجتمع، كان الأميركيون يؤخذون بوصفهم نماذج لمجموعة قوم ذوي ملامح غامضة، ويسيرون عراة بالكامل. غير أن ريبة ما راحت تتضح: هل المتوحش هو بالضرورة مخلوق دون المستوى وحقير؟ وهل يوجد متوحشون سعداء؟

ومثلما كان واضعو الخرائط القدماء يرسمون على القارات نباتات وحيوانات وبشر، دعونا نضع على خارطة العالم الفكرية علامة تدل على مكان المتوحش الصالح (Le Bon sauvage) وأهميته. ليس لكون هذه الشخصية جديدة، بل لأنها أخذت شكلها النهائي وأصبحت عدائية في تلك الحقبة التي ندرسها، أي ما بين هذا العصر وذاك. وكان التحضير قد تم حتى هذا الوقت: فالمرسلون من جمعيات مختلفة امتدحوا في المتوحش مزايا من المفترض أن تعلي من شأنه، لكنهم لم يهتموا أبداً بمعرفة ما إذا كانت الفضائل التي كانوا يشيدون بها فضائل مسيحية أم لا. ولتهورهم في غيرتهم، كانوا يمتدحون بساطة يستمدها المتوحشون من الطبيعة، بحسب زعمهم، وبطيبة وكرم لا يتواجدان دائماً عند الأوروبيين. وعندما نضجت هذه الأفكار بشكل جيد، وكما يحصل عادة، ظهر رجل لم يبق له إلا أن يقدمها بحرارة وعنف وبمهارة أيضاً. وهذا الشرط الأخير هو الأكثر ضرورة. وهذا الرجل كان البارون دو لاهونتان (de Lahontan) صاحب الفكر المتمرد. وبما أنه كان ضالاً في جيوش الملك، رسا سنة 1683 على ضفاف كيبك. وقد فكر في بداية الأمر أن يقيم عملاً في كندا، فهو لم يكن أحمق ولا جباناً. وشارك بوصفه مقدّماً ثم نقيباً في الحملة ضد قبائل الإيروكوا. وبسبب سلوكه غير الانضباطي، ولنزعته المثيرة للاشمئزاز، وانتقاله من خيبة أمل إلى أخرى، فر من

الجيش ثم عاد إلى أوروبا وهو يجر أذيال الخيبة. عندما نشر والحال هذه، **أسفار** *(Voyages)* **ومذكرات** *(Mémoires)* **وحوارات** *(Dialogues)*، في العام 1703، خلف روائع ستدوم أكثر مما كان يتصوّره هو نفسه مع أنه لم يكن يستخف بتاتاً بنفسه.

يتجادل أداريو (Adario) المتوحش مع لاهونتان (Lahontan) المتمدن. وكان لهذا الأخير الدور السيئ. وبموازاة الإنجيل كان أداريو ينادي بانتصار الدين الطبيعي. ومقابل القوانين الأوروبية التي لا تعمل إلا على بث روح الخوف من العقاب نادى بالأخلاق الطبيعيّة. وبوجه المجتمع رفع لواء شيوعية بدائية تضمن العدالة والسعادة في الوقت نفسه. ويهتف: ليحيا الفظ. ويشفق على المتمدن المسكين، الذي يفتقد إلى الفضيلة والقوة وغير القادر على تدبر أمر قوته ومسكنه، المنحط والمخبول أخلاقياً، قناع الكرنفال بثوبه الأزرق وجواربه الحمراء وقبعته السوداء وريش قبعته البيضاء ووشاحه الأزرق. وكان يعرّض نفسه كل ساعة وعلى الدوام لعذاب مميت كي يحصل على الثروة والشرف اللذين لا يتركان في نفسه سوى الاشمئزاز. كم هو جميل المتوحش عند المقارنة: إنه قوي ومشاء جيد وصياد ماهر ومقاوم للتعب وللحرمان! إن جهله عينه هو امتياز. وبما أنه لا يقرأ ولا يكتب فهو يوفر على نفسه مجموعة من المصائب. إن العلم والفنون منبع الفساد. وبما أنه يطيع الطبيعة ـ أمّه الطيّبة ـ فهو سعيد إذاً. المتمدّنون هم البرابرة الحقيقيون. ليعلّمهم نموذج المتوحشين كيف يستردون الحرية والكرامة الإنسانيتين.

وإلى جانب المتوحش الطيب يطالب الحكيم المصري الفرعوني بمكانه، لكنه لم يتكون بعد كلياً، إنه سائر في طور التكون.

إنه يتكون وهو سائر بعمل فسيفسائي: حجارة من هيرودوت (Hérodote) ومن سترابون (Strabon) مستعادة دائماً وغير مستنفدة

أبداً. ومدائح منقولة من مؤرخي الأحداث[7] الساعين إلى حرمان اليهودي من مجده المقدس ليمنحوه للمصري. إنها روايات رحالة. وقد ذكر هؤلاء الرحالة بأن الموسيقى وعلم الهندسة قد ولدت على أرض مصر القديمة، وأنه في سماء مصر حددت وللمرة الأولى أمكنة المجرات. إننا نتذكر صفحات بوسوييه الرائعة في كتابه **مقالة عن التاريخ العام** (*Discours sur l'histoire universelle*). إن السيت (Scythes) والأثيوبيين لم يكونوا سوى برابرة، كان على مصر أن تقدم صورة عن حضارة كاملة. كانت أمة وقورة ورصينة يأنف ذهنها الصلب والمثابر من الحداثة. والمجد الذي أعطي لها لأنها الأكثر عرفاناً للجميل يكشف عن أنها كانت أيضاً الأكثر اجتماعية. وهي لم تسن القوانين فحسب، بل كانت تراعيها أيضاً، وهذه فضيلة نادرة جداً. كانت مصر تحاكم الأموات. وبقرار من محكمتها العليا كانت تفصل الصالحين عن الطالحين. وكانت تخصص للأولين شرف المقابر الكبرى بينما كان يلقى الآخرون في القاذورة. وكانت قد سمحت لنهر النيل بغمر أرضها بمياهه كي يخصبها، وكانت قد شيدت الأهرام.

بيد أنه إذا تحمس بوسوييه على هذا النحو، فلأنه كان قد تشرب من ذكريات العصور القديمة، ولأنه قرأ كذلك، والريشة في يده، رواية المرسلين الكبّوشيين المتواضعين الذين زاروا مصر العليا. وكان يأمل والحماس يغمره، وعلى ذمة هؤلاء الكبوشيين، بأن طيبة (Thèbes) الجميلة ذات المئة باب ستُبعث من جديد يوماً ما. أليس مشروع كهذا جديراً بالملك؟ «إذا كان رحالتنا قد تغلغلوا إلى المكان الذي شيدت فيه هذه المدينة، فقد وجدوا في أطلالها أيضاً ومن دون شك أشياء لا مثيل لها، وذلك لأن منشآت المصريين أنجزت لتقاوم

(7) انظر الفصل الثاني من القسم الأول.

الزمن. . . أما الآن وقد تغلغل اسم الملك إلى أجزاء العالم المجهولة كثيراً، وأنه قد وسع إلى حد بعيد البحث الذي أمر بالقيام به عن روائع الطبيعة والفن، أوليس هذا الموضوع جديراً بحب الاطلاع النبيل، وبأن تكشف الأشياء الجميلة التي تحتويها منطقة طيبة (la Thébaïde) في صحاريها، وبأن نغني فن العمارة عندنا من ابتكارات مصر؟».

ولكن ما لم يكن يقبل به هو أن يبحث هناك عن فلسفة هي في الوقت عينه موغلة في القدم وجديدة. كان أحد المغامرين ذو الذهن المبدع والغريب الأطوار يدعى جيوفاني باولو مارانا (Giovanni Paolo Marana)، وهو رجل من جنوى كان قد وقع في نزاع مع مدينة جنوى ثم أتى ووضع نفسه في خدمة الملك لويس الرابع عشر، ولكن ليس بطريقة معصومة عن النوايا. ومن وحي تخيلاته العديدة نشر سنة 1696 رواية غريبة: **محادثات فيلسوف مع متوحّد حول مواد كثيرة في الأخلاق وسعة الاطّلاع** (*Entretiens d'un philosophe avec un solitaire, sur plusieurs matières de morale et d'érudition*). وتُظهر هذه الرواية مُسناً في العقد التاسع، يفوق الفتاة نعومة ونضارة، فمن أين تأتي هذه النضارة المُصانة؟ ذلك أنه عاش طويلاً في مصر. وفي مصر يعتاد المرء على التعرف إلى سر الإكسير الذي يطيل العمر. وهناك يتعرف أيضاً وبالأخص إلى الفلسفة الحقيقية التي لا تمت إلى المسيحية بشيء. . . وفي الرواية نفسها يظهر أيضاً شاب مصري هو الفضيلة كلها والعلم كله، وهو قادر أن يرتجل في المواضيع الأشد صعوبة ويتوسع فيها توسعاً رائعاً. هذه هي فضيلة تلك الأرض الوثنية، والتي هي مباركة مع ذلك.

لنترك السنين تمر فتصبح الوجوه أكثر دقة وأكثر غنى، وينتظم المشهد العام مِزهَر وبردي وأبو منجل وزهرة اللوتس. ونحصل أخيراً على الحكيم المصري السيتوس (le Séthos) للأب تراسون (Terrasson) وسيكون مصدر متعة القرن الثامن عشر. لن يكون

سيتوس بطلاً، بل فيلسوفاً، لن يكون ملكاً بل محافظاً، لن يكون مسيحياً بل مطلعاً على أسرار إيلوزيس (Eleusis) الذي هو نموذج الحكام وكل البشر.

لم يَبْدُ العربي المحمدي مؤهلاً للمصير نفسه، لأن محمداً كان يسمع نعوتاً قاسية من مثل: مخادع ومنافق خسيس، وبربري أراق الدماء على الأرض وأحرقها، إنه وباء من السماء. لكن العلماء جاؤوا يضيفون جهودهم لجهد الرحالة الذين استكشفوا الزمن. وقد أكب السيد دو هربلو (M. de Herbelot) والسيد غالان (M. Galland) تلميذه وخليفته، الأستاذ في المعهد الملكي، على التعرف بشكل أفضل إلى الحضارة الشرقيّة، والسيد بوكوك (Pococke) أستاذ مادة الجزيرة العربية (l'Arabie) في جامعة أوكسفورد، والسيد ريلند (Reland) أستاذ اللغات الشرقية والكهنوت الكنسي القديم في أوترخت (Utrecht)، والسيد أوكلي (Ockley) أستاذ اللغة العربية في جامعة كامبردج (Cambridge). لقد قرأ هؤلاء النصوص الأصليّة ونظروا منذ ذلك الحين إلى العربي بعيون جديدة.

لقد جعل هؤلاء العلماء الناس يلاحظون أن جمهوراً عريضاً ما كان ليتبع محمداً لو كان صاحب تخيّلات ومصاباً بالصرع. ما كان على الإطلاق باستطاعة دين ما يوصف بأنه بدائي وبائس أن يحيا وأن يتقدم. ولكن لو سألنا العرب عوض تكرار الأساطير الأكثر تزييفاً، لتبيّن أن محمداً وتابعيه لم يكونوا على صعيد هبات القلب والفكر أدنى مرتبة من الأبطال الذائعي الصيت عند الشعوب الأخرى. أي سوء لم يتفوه به الوثنيون عن الديانة المسيحية؟ أي سخافات لم يطلقوها في اتهامها؟ هذا ما يحصل دائماً عندما يحكم على الأشياء من الخارج. لقد دحضت القضايا التي لم يدافع عنها المحمديون والأخطاء التي لم يرتكبوها. وهذا الانتصار كان سهلاً جداً. في الحقيقة كانت ديانتهم متماسكة جداً ونبيلة وجميلة. لنذهب أبعد من

ذلك، كانت حضارتهم رائعة. من حافظ على حقوق الفكر والثقافة بعد أن طغت البربرية على العالم؟ إنهم العرب...

إن التطور الذي انطلق من عدم الرضى إلى التعاطف اكتمل في مدة قصيرة من السنين، ولقد اكتمل عام 1708. إنها السنة التي عبّر فيها سيمون أوكلي (Simon Ockley) عن حقيقة، أو عن وهم، يبدو أنها مازالت جديرة بالنقاش بعد مئتي عام. إنه يعترض على فكرة أن الغرب يتغلب على الشرق، لأن الشرق لم ير ولادة عباقرة أقل من الغرب، ثم إن الحياة في الشرق هي أكثر سعادة. «في ما يخص مخافة الله وانتظام الشهوات والاقتصاد المتبصر للعيش، والاحتشام والاعتدال في كل الحالات وفي كل الظروف، بالنسبة إلى كل هذه النقاط (وبالتالي الأكثر أهمية)، إذا كان الغرب قد أضاف بعض التقدم الممكن، مهما كان صغيراً، إلى حكمة الشرق، يجب أن أعترف بأنني أخطأت بشكل فريد». لقد سلكت هذه الأفكار طريقها ووصلت إلى رجل فرنسي هو الكونت دو بولانفيلييه (Comte de Boulainvilliers) الذي كتب في السر بعدما شكر هربلو (Herbelot) وبوكوك (Pococke) ورولان (Roland) وأوكلي، كتاب **حياة محمّد** *(Vie de Mahomed)*، حيث أتم التطور فعله: كل أمة تملك حكمة خاصة بها، ومحمد يمثل حكمة العرب كما المسيح حكمة اليهود.

والشاهد الساخر من عاداتنا المستهجنة ومن عيوبنا ومن عللنا، الغريب الذي يتنزه في شوارع مدننا، مراقباً ومنتقداً، الشخص الذي يسلي ويحزن في الوقت عينه، والمكلف بأن يذكر أمة فخورة بنفسها أنها لا تملك الحقيقة كلها ولا الكمال كله. إن هذا الشخص هو ضروري من دون شك للأدب الأوروبي بما أن هذا الأدب يتبناه بوصفه أحد رموزه المفضلين، ويجعله يخدم مئة مرة قبل أن يمل منه. أي بلد سيقدّمه لنا، تركيا أم بلاد فارس؟

بدت تركيا وكأنها المتغلبة لأنها كانت معروفة بشكل أفضل

بسبب اتصال أحد أطرافها بأوروبا. وكان أحد الإنجليز، وهو سكرتير السفير السير بول ريكو (Sir Paul Rycaut)، قد وصفها بكثير من الحياة، ذلك أن كتابه ومنذ سنة 1666 أمسى واحداً من كتب الرحلات الكلاسيكية، وقد انتشر بين كل الأيدي طبعة إثر طبعة. وتبعت كتابه روايات أخرى كثيرة. ومارانا (Marana) نفسه الذي كان فضولياً في ما يتعلق بمصر، استغل تركيا: لقد بدأ سنة 1684 بإصدار كتاب **جاسوس السيد الكبير** (*Espion du grand seigneur*) الذي نال نجاحاً هائلا، وأسس عائلة لا تحصى من الأولاد والأحفاد. كان الجاسوس ماموت (Mamut) الذي دعا نفسه تيت دو مولدافي (Tite de Moldavie)، بشع المنظر، قبيح الوجه، سكوتاً، وكتوماً، ومتواضعاً. وكان يسير دون أن يلاحظه أحد. عاش خمساً وأربعين سنة في باريس من دون أن يشعر به أحد. كان يتنقل نهاراً ويعود إلى غرفته ليلاً كي يكتب لمعلمه في ديوان القسطنطينية، أو لهازنبارديسي (Haznbardessy) رئيس كنز السلطان المعظم وحارسه، أو لآغا الانكشاريين، أو لمحمد الغلام الخصي خادم السلطانة الأم، أو للوزير الأعظم (Azem) الذي لا يقهر. كانت رسائله حبلى بالوقاحة بالنسبة إلى القضايا السياسية أو إلى قضايا الحرب أو إلى قضايا الكنيسة. كان يهزأ من كل شيء.

لقد انتقم هذا الفارسي، وكان في النهاية هو المنتصر، وذلك لسببين اثنين: الأول أنه لا يوجد أبداً كتب رحلات مثيرة للقراءة مثل كتابه، مع طريقة السرد البطيء، سوى رحلات شاردان (Chardin). وهذا الصائغ ابن الصائغ الذي ذهب إلى بلاد فارس كي يبيع فيها ساعاته وأساوره وعقوده وخواتمه، هذا البروتستانتي الذي منعه نقض معاهدة نانت (La Révocation de l'édit de Nantes) من الوجود في فرنسا، كان من الطبيعي أن يتحلى بمزاج ميال إلى ما هو خارجي. كان يعرف أصفهان أكثر من باريس وكان يحبها حباً كبيراً. وكان على

القارئ الأكثر محدودية في قراءته أن يفهم أنه ثمة كائنات بشرية في العمق من آسيا ليست أقل منه بأي شيء، مع أن حياتها تختلف جوهرياً عن حياته. وكان يجب أن يستبدل مفهوم التفوق الذي كان مألوفاً لديه بمفهوم التباين. يا لهذا التغيير النفسي! في بلاد فارس، كل شيء مغاير: وجبات الطعام التي تؤخذ في الأسفار، الأدوية التي يطبقها طبيب محلي على طريقته، خان القوافل حيث يتوقف المرء لينام. كل شيء مغاير: الألبسة والأعياد والأفراح، الدين والعدل والقانون. غير أن هؤلاء الفارسيين ليسوا برابرة، إنهم بخلاف ذلك مرهفون للغاية، ومتحضرون بإفراط تقريباً، وهم تعبون قليلاً من كونهم متحضرين منذ زمن طويل. ويشدد شاردان على وجود هذا «العالم الآخر» وشرعيته. وهو أعلم قراءه عن «كل ما يستطيع أن يستحق حب الفضوليّة في أوروبا، وما يتصل ببلد نستطيع أن نسميه عالماً آخر، إما بسبب بُعد الأمكنة أو بسبب الاختلاف في العادات والمبادئ الأساسية. . .»[8].

والسبب الثاني الذي سمح للفارسي بإزاحة التركي واضح لدرجة أننا نكتفي فقط بذكره. بعد مسودات ومخططات إجمالية، وجد رجل ليس موهوباً فحسب، بل ونابغة، اسمه مونتسكيو (Montesquieu) ليستثمر مادة باتت مهيأة من الآن فصاعداً.

لم تمر حقبة طويلة حتى جاء السيامي كي ينضم إلى هذه الجماعة المبرقشة. أراد لويس الرابع عشر أن يؤسس التجارة الفرنسية وينشر الإيمان الحقيقي في سيام. وبدأت المبادلات: سنة 1684 شاهد الباريسيون وصول موظفين سياسيين كبار، وكان ذلك كثير الروعة. سنة 1685، ذهبت إرسالية فرنسية إلى سيام. سنة 1686، أتت إرسالية

(8) Préface du: *Journal du voyage du Chevalier Chardin, en perse et aux indes orientales* (Londres: Moïse Pitt, 1686).

جديدة من سيام إلى فرنسا. سنة 1687، جددت المحاولة في إرسالية فرنسية ثالثة. عندئذ، ظهرت مراسلات مكتوبة من قبل العلماء الكنسيين ومن قبل الدبلوماسيين المهتمين بالأمر. ومن هنا فضولية العامة، ومن هنا آلية نفسية لا تتغير، الصورة المجملة للسياسيين الأتقياء والعقلاء والمتنوّرين. حكي مثلاً أنه عندما عرض على ملك سيام أن يبدل دينه، أجاب أن العناية الإلهية أرادت أن ينتشر دين واحد في العالم، لم يكن لديه أسهل من أن يحقق هذه النية، وبما أن الله سمح بكثير من الأديان المتباينة، يجب أن نستخلص أنه يفضل أن يتمجد من قبل عدد مذهل من المخلوقات التي تمدحه، كل على طريقته. وعندما روى حديثه هذا اندهش الجميع! كيف أن هذا الحاكم السيامي، مع جهله بالعلوم الأوروبية، عرض بقوة ووضوح جديرين بالملاحظة، السبب الأكثر معقولية في الفلسفة الوثنية مقابل الدين الحقيقي الوحيد!.. وتميل الاستنتاجات التي استخلصت من كل ذلك نحو الهرطقة. يتحمل السياميون كل أنواع الأديان، ويسمح ملكهم للمرسلين المسيحيين أن يبشروا بحرية في مدنه. هل الأوروبيون متحررون ومتسامحون على غرارهم؟ وماذا يقولون لو أن الكهنة البوذيين تجرأوا على المجيء إلى فرنسا من أجل التبشير بعقيدتهم؟ إن للسياميين ديناً مثيراً للسخرية تماماً. يعبدون إلهاً غريباً اسمه سومونوخودوم (Sommonokhodom). غير أن سلوكهم طاهر، لا بل متزمت. وليس للمسيحي ما يقوله عن تصرفهم في الحياة. وليس بالضرورة أن تكون الأخلاق والدين مرتبطين ببعضهما.

وظهرت ثورة في البلاط لتعاكس مخططات السفارة الفرنسية، إذ إن ملك سيام لم يغيّر دينه فأهملت المحاولة. وتوارى الكهنة البوذيون بسبب ظهور «الفيلسوف الصيني».

ذلك أنه، في جغرافيا الأفكار هذه، لا مكانة لأي بلد أكبر من

تلك التي تحتلها الصين، لأنه كان لدى اليسوعيين الطموحات الأكثر اتساعاً، وكانوا يأملون، بعد طي الفوارق والتزحلق بين التناقضات، أن يجذبوا نحو الإيمان المسيحي ـ من يدري؟ ـ السواد الأعظم في آسيا، وحاول اليسوعيون، العلماء الشجعان الذين كانوا قد عرفوا أن يستميلوا احترام الإمبراطور، إن يظهروا الفلسفة الصينية وكأنها قريبة جداً من الكاثوليكية ويمكن صهر الواحدة بالأخرى مع شيء من الإرادة الطيبة. في نظرهم، إن كونفوشيوس (Confucius) الذي صاغ روح بلاده، علّم مذهباً يُشتمّ منه في كل لحظة عبير أنفاس إلهية. كان يعتقد أن الطبيعة الإنسانية أتت من السماء طاهرة وكاملة جداً، وأنها قد أُفسدت لاحقاً، وأنه لا بد من أن نعيد الآن جمالها الأول. وبالنتيجة، يجب على الصينيين ـ تلامذته ـ أن يطيعوا الله ويمتثلوا لأوامره ويحبوا قريبهم كأنفسهم. عند قراءة كونفوشيوس يعتقد المرء أنه أمام علاّمة في الإيمان الجديد بدلاً من رجل رُبّي على إفساد حال الطبيعة، إنه القديس بولس قبل الأوان، قديس بولس صيني. ذلك أن الصين ومن دون شك كانت قد اقتبست من مهدها مبادئ الحقيقة. وأبناء نوح الذين انتشروا في آسيا الشرقية كانوا قد أحضروا معهم البذور التي عمل كونفوشيوس على زرعها. لقد ولد كونفوشيوس سنة 478 قبل المسيح، وكان يتكلم غالباً بوصفه نبياً، قائلاً إن القديس الحقيقي يوجد في الغرب. وبعد ولادة المسيح بخمس وستين سنة فسّر الإمبراطور ميمتي (Mimti) كلمة المعلم هذه. وبعد أن أثاره حلم، بعث بسفراء إلى الغرب وقد أمرهم أن يكملوا رحلتهم حتى يكونوا قد قابلوا هذا القدّيس. في هذا الوقت كان القديس توما يبشر بالإيمان المسيحي في الهند. ولو أن هؤلاء الموظفين الصينيين الكبار كانوا قد أتموا مهمتهم بدلاً من التوقف في أول جزيرة بسبب خطر البحر، لكان من الممكن أن تصبح الصين جزءاً من الكنيسة الرومانية.

زد على ذلك أنه لو كان اليسوعيون قد نجحوا في جهدهم في الاستيعاب لما كانت أوروبا قد لاحظت المزاج الصلب للشرق الأقصى والذي فرض نفسه حسبما رأت. لقد بذلوا جهدهم الأكبر العام 1697، ونشروا حينذاك كتابهم الكبير (*Confucius Sinarum Philosophus*) الكتاب الذي يفيد العلم أقل مما يفيد العقيدة، ويفيد الأحداث أقل مما يفيد تفسير هذه الأحداث، لأنه كان مخصصاً قبل كل شيء للمرسلين الشبان، صيادي الناس الذين كانوا أكثر اطلاعاً على التشابهات الممكنة، والذين قد يصبحون أكثر قدرة على التقاط الأنفس في شباكهم، جنود المسيح المزوّدين بالأسلحة المناسبة لمعاركهم الجديدة.

ولكنهم فشلوا. وحددت سنة 1700 التاريخ الذي ظهرت فيه استحالة إدخال أي جديد من معرفة الشرق في البنى القديمة. وصراع «الاحتفالات الصينية» أضاء وأوضح موقفين للعقل وألزم الاختيار في ما بينهما. وهذا الصراع كان قديماً قدم الإرساليّات الأولى إلى الصين، إذ إن الرهبانيات المتنافسة لم تتوقف أبداً عن لوم اليسوعيين بالنسبة لتسامحهم ورأيهم القبلي وميلهم للتكييف. ولكن عندما رأت هذه الرهبانيات نجاح الآباء وأنجزت مماثلة الصينيين بالمسيحيين تقريباً، احتجّت بقوة إلى درجة أنها حملت القضية ليس فقط أمام السلطات، بل أيضاً أمام الجمهور الواسع. ونعرف حدة المشادات اللاهوتية عندما تجري في وسط كهذا. كانوا يقولون: لا تنخدعوا، فاليسوعيون يضللونكم. إن الصينيين يعبدون الأصنام، إنهم يعبدون أجدادهم ويعبدون كونفوشيوس. ويسوعيو الصين يسمحون لحديثي التنصر بأن يسجدوا أمام صنم شينهوام (Chinhoam)، ويكرّموا موتاهم في احتفالات ملأى بالخرافات، ويضحوا لمعلمهم كون ـ فو ـ زو (Cun-fu-zu). إن اليسوعيين يخفون عن الصينيين سر صليب المخلّص، ولا يمنحونهم مسحة المرضى، ويتجاهلون احتفالات

العماد. وبقولهم هذا أحال سادة الإرساليات الخارجية إلى السوربون وإلى روما كتابات الأب لو كونت والأب لو غوبيان (Le Gobien) اللذين اتهما قبل كل شيء بأنهما خانا الإيمان المسيحي.

لقد كان الصراع عنيفاً، فقررت روما إرسال مفوض رسولي إلى الصين كي يجري تحقيقاً جديداً. لكن السوربون من دون أن تنتظر أدانت اليسوعيين. وأصبح بعد ذلك من المستحيل تحويل غير المعروف إلى معروف، والدين الصيني إلى الكاثوليكية، والصين إلى المسيحية. كان من الضروري القبول بوجود هذا الكائن المتصلب الذي لا يمكن تجاهل غرابته ولا عظمته.

كان للفاسقين من كل نوع الميل الأكثر تصميماً للصين.

«لقد أحضر فوسيوس مقالة عن الصين

تبدو فيها هذه الأمة أكثر من إلهية».

قال فيها إن الصينيين لا يعترفون بوجود النبلاء إلا بين الأدباء، وإنهم لا يحفظون ذكرى إلا لحكامهم العادلين والمسالمين، وإن مستشاري الإمبراطور وندماءه، وكلهم من الفلاسفة، ينتقدون سيدهم بقدر من الحرية يساوي تناول الأنبياء لملوك الجليل قديماً، وإذا لم يفعلوا فإنهم يتعرضون لملامة الشعب وسخطه. ويقال إنه كان من الصعب على لا موت لو فاييه (La Mothe Le Vayer)، أن يتمالك نفسه من الهتاف: «أيها القديس كونفوشيوس، صلّ لأجلنا»، وذلك قبل أن يقرأ مؤلفات الفيلسوف الصيني. وعندما تعرف أصحاب الفكر اللامع إليه بشكل أفضل وشهدوا صراع الطقوس وظهر لهم بشكل واضح أمران: **الأول** هو أن الحضارة الصينية رائعة، **والثاني** أنها كانت وثنية بالعمق، وعندما تعرفوا على ذلك كله، كم كانت الفرصة مناسبة للاستغلال، وأي فرصة!

في السياسة:

«إن الصينيين محرومون من الوحي، إنهم يعطون قوة المادة

جميع التأثيرات التي نمنحها للطبيعة الروحية التي يرفضون وجودها وإمكانيتها. إنهم عميان وربما متصلبو الرأي.

ولكنهم على هذا النحو منذ أربعة أو خمسة آلاف سنة، والجهل أو العناد عندهم لم يمنع كيانهم السياسي أيّاً من هذه الفوائد الرائعة التي يتمناها الإنسان العاقل، والتي يجب أن يجنيها بشكل طبيعي من المجتمع، كالرفاهية والبحبوحة وممارسة الفنون الضرورية والدروس والطمأنينة والأمان»[9].

في الدين:

«ثمة مجال للاستغراب، وهو أنه بين أديان العالم المتعددة من المحتمل وجود دين واحد لا يقوم إلا على الواجب الطبيعي، ومن دون مساعدة الوحي، ورافضاً على حدّ سواء الأنظمة الخارقة وأشباح الخرافات والإرهاب، والتي نزعم أنها ذات فائدة كبيرة في سلوك البشر»[10].

إن الصينيين ملحدون، وإلحادهم ليس سلبياً مثل إلحاد متوحشي أميركا، بل هو إلحاد إيجابي متعمد ومراد، وهم ليسوا لذلك أقل حكمة أو فضيلة. إنهم أتقياء ـ وسبينوزيون:

«وبقدر ما أستطيع الحكم على شعور أهل الأدب الصينيين من خلال العلاقات التي يقدمها لنا عنهم الرحّالة وخصوصاً الأب لو غوبيان في كتابه **تاريخ منشور إمبراطور الصين لمصلحة الدين**

(9) Henri de Boulainvilliers, *La Vie de Mahomed* (Londres; Amsterdam: P. Humbert, 1730), pp. 180-181.

(10) Benedictus de Spinoza, *Réfutation des erreurs de Benoit de Spinosa* ([Bruxelles: s. n.], 1731), p. 303.

المسيحي، يبدو لي أنهم يتفقون مع رأي سبينوزا القائل: إنه لا يوجد أبداً مادة أخرى في الكون غير المادة التي يطلق عليها سبينوزا اسم الله وستراتون (Straton) اسم الطبيعة»[11].

إن الفيلسوف الصيني يسحر أولئك الذين ينادون ويستعجلون مجيء نظام جديد أكثر مما يفعله المتوحش الطيب والفرعوني الحكيم والعربي المحمدي والتركي أو الفارسي المستهزئان.

وللرحالة الأوروبيين عامة فضول هادئ. أما رحّالة أمريكا وأفريقيا وآسيا فهم أكثر حماساً، لكونهم مندفعين بسبب ميلهم للمغامرة أو الطمع أو الإيمان. والرحالة في اللاواقع يذهبون حتى الغضب العارم.

إنهم كثر وليس لنا إلا ارتباك الاختيار. هل سنتبع جاك سادور (Jacques Sadeur) إلى أرض أستراليا، حيث أقام طيلة خمس وثلاثين سنة وأكثر؟ هل سنتبع النقيب سيدن (Siden) عند السيفارامب (Les Sevarambes)؟ هل سنتعرف إلى جزيرة كاليجافا (Caléjava)، حيث الناس كلُّهم عقلاء؟ أو على جزيرة نودلي (Naudeley)، مثال الأخلاق الحميدة؟ أو على مملكة كرينك كزمس (Krinke Kesmes) القوية؟ هل سنتلذذ برواية **مغامرات جاك ماسيه** (*Jacques Massé*)؟ والروايات الخيالية هذه ليست أعمالاً فنية، فالأبطال الذين يقدمون لنا هم ثرثارون مخيفون لا يتراجعون أبداً أمام خطاب طويل أو استطراد ثقيل، وليس لأسلوبهم أجنحة. وبما أنهم معجبون بأنفسهم، فهم لا

---

(11) Anthony Collins: *A Letter to the Learned Mr. Henry Dodwell; Demonstration of the Immateriality and Natural Immortality of the Soul* (London: A. Baldwin, 1709),

الترجمة الفرنسية: *Essai sur la nature et la destination de l'ame humaine*, traduit de l'anglais (Londres: [s. n.], 1769), p. 289.

يعفوننا من بسط معارفهم ولا من التحليل المفصل لفضائلهم. والمؤلفون وأكثرهم من الرحّل أو الفارّين سعداء بأن يعرضوا في كتبهم العواطف التي استحقوا من أجلها استنكار طبقتهم الاجتماعية، أما الآخرون، البورجوازيون ذوو المظهر الهادئ، فيطلقون العنان لأحلامهم المكبوتة.

والطريقة هي دائماً نفسها: يبدأ الأمر بتاريخ مخطوطة أرسلت أو عثر عليها بأعجوبة: ما السر في كون هذه القصة الخيالية استمرت بشكل متواصل تغوي الكتّاب ويتناولها الواحد تلو الآخر من جديد وبوقاحة وكأنها حديثة دائماً؟ تروي المخطوطة ملحمة بطلٍ مغامر تعرض لأخطار البحر، وبعدما غرقت سفينته ثبتت قدماه على أرض مجهولة، بالأحرى أسترالية. وهنا يبدأ ما هو جوهري: الوصف الغني لبلاد لم يكن لدى الجغرافيين أي فكرة عنها، فتكدس ذكريات مستعارة من الخيال أو من البعثات البعيدة، وتضاف إليها خطوط غريبة، وكذلك تضاف فكاهات بشكل تلقائي. وهكذا، جاك سادور هو خنثاوي: ولحسن حظه، لأن البلاد التي رسا فيها يسكنها خنثاويون، يظنون أن الذين لا يملكون سوى جنس واحد هم مسوخ فيقتلونهم. لكن لطافة كهذه ليست سوى ملحقات. تقوم اللعبة الحقيقية على الانتقال إلى أرض خيالية والأخذ في الامتحان الحالة الدينية والسياسية والاجتماعية للقارة القديمة، وإبراز المسيحية بشكل عام والكاثوليكية بشكل خاص بوضعها محالة وبربرية، والحكم بشكل عام والملكية بشكل خاص هي ظالمة وممقوتة، وعلى المجتمع أن يعاد إنشاؤه برمته. وعندما ينتهي هذا البرهان لا يبقى للبطل الوهمي سوى العودة إلى أوروبا كي يموت فيها.

واللافت في هذه القصص هو إرادة مستمرة للهدم. لا تقليد إلا ورفض، ولا فكرة مألوفة قبلت، ولا سلطة تركت لتدوم. لقد هُدمت المؤسسات كلها، وانتقدت الأقوال بشكل كبير. وظهر مسنّون حكماء

في الوقت المناسب ليحلوا مكان الكهنة بوعظهم العلماني، فأشادوا بالجمهوريات غير القابلة للفساد، وحكم القلة المتسامحة، والسلام الذي يحصل عليه بالإقناع، والدين من دون كهنة ومن دون كنائس، والعمل المخفف الذي يصبح لذة. وامتدحوا الحكمة التي تسود على أراضيهم، على أراضيهم الرائعة التي تخلصهم من فكرة الخطيئة. ووضعوا عقائد ضد العقائد الموجودة، وبالنتيجة قفزة خيال تعيدنا إلى المغامرة، وبذاءة تنبه القارئ، وهذا على الأقل ما يفكر به الكاتب. ثم يستأنف تبيان كيف أن حياتنا اليومية تعبة ومنهكة ومخالفة للصواب وحزينة، ويستأنف رسم الأيام السعيدة التي يعيشها المرء في هذه البلدان التي لا وجود لها.

وما يلفت النظر أيضاً هو انتصار العقل الهندسي. تنظيم كل شيء بواسطة الحبل الرفيع، وترتيب كل شيء بحسب العدد: لقد لاحقت هذه الأمنية المؤلفين واستمرّت في أحلامهم وجنونهم. وكان هذا الميل التعادلي مخيفاً وصلباً. وهو يطبق على تعابير الحياة كلها وحتى على اللغة التي يجب أن لا يكون فيها أي شيء تجريبي، وأن تكون عقلية تماماً. وهي تطبق على المساكن: (des «Sézains»)، وفي كل (Sézain) ستة عشر حياً، وفي كل حي خمسة وعشرون بيتاً، وفي كل من هذه البيوت أربع غرف، تستوعب كل منها أربعة رجال: هذه بلاد حسنة التنظيم. شوارع منظّمة، مبانٍ كبيرة مربعة كلها بالشكل نفسه: إنها مدينة مشادة بشكل جيد. حدائق مربعة بمنتهى الإتقان، حيث الأشجار منسّقة بحسب ما تحمله زيادة أو نقصاناً من الفاكهة النافعة والممتعة: كم هي حدائق جميلة! بالأعداد يبرهن على كل شيء، حتى قيامة الأجساد. افترضوا بلداً فيه 41600 قرية، كل قرية تشمل 22 عائلة، وكل عائلة 9 أشخاص: المجموع هو: 38230000 ساكن، تمثلها 10400000 قدم مكعب من اللحم. وهذه الكتلة تتجدد كل ستين سنة، وبعد عشرة آلاف عام، احسبوا

ما قد تبلغه: قد تكوّن كومة بشكل لا مثيل له أكبر من الأرض، إذاً قيامة الأجساد مستحيلة. الجبال، في عدم التساوي الذي تظهره للأنظار، هي مثيرة، ولهذا لم يتردد الأستراليون في تسطيحها.

عندما ينتشي المرء من هذا الفكر ويصحو أمام الواقع يتعذب. أو بالأحرى، يخضع الواقع نفسه، طوعاً أو كرهاً، لتحوّل هندسي. يقال إن مجيء المسيح غير حقيقي، ولذلك يربك العقل، وأن التوراة، لأنها غير واضحة، فهي باطلة، وأن الحكمة الوحيدة تقوم على عدم القبول إلا بما هو جلي. إن الذي فكر وبحث أكثر من أي من الكتّاب الخياليين بأسرهم، هو تيسو دو باتو (Tyssot de Patot)، مؤلف كتاب **رحلات ومغامرات جاك ماسيه** (*Voyages et aventures de Jacques Massé*) (1710). لقد كتب في **مراسلاته** *(Lettres)*: «إنني أتنزه منذ سنين طويلة في طرقات الهندسة الواسعة والمنورة، ولا أتحمل إلا بصعوبة دروب الدين الضيقة والمظلمة... أريد الوضوح أو الإمكان في كل مكان»[12].

هذه كتب نجد فيها الكثير من الحماقات في الكثير من الحاجات العتيقة، حيث تنتظرنا أفكار سيئة الصقل، لكنها عنيفة، وعواطف يعبّر عنها بشكل غير لبق، لكنها قوية. إنها كتب تنبئ ليس فقط بسويفت (Swift) وفولتير، وروسو بل أيضاً بالفكر اليعقوبي، وكذلك بروبسبيار (Robespierre).

الرحلات: لم تكن الرحلات حتى ذلك الوقت بحثاً عن صور باهرة أو نزهة للعاطفة تحت سموات متعددة طامعة بالإمساك بتبدلاتها الخاصة. لقد كانت على الأقل مقارنة للعادات وللمبادئ وللديانات، والوصول إلى معنى النسبي، والمعارضة، والشك. ولقد وجد أكثر

(12) Simon Tyssot de Patot, *Lettres choisies*, 2 vols. ([Lahaye: M. Roguet], 1727), lettre 67.

من فاجر واحد من بين الذين طافوا العالم لينقلوا إلى بلادهم ما هو مجهول.

كانت حكايات الرحلات هروباً، كانت انتقالاً من ثبات العقل إلى الحركة. كم من فكرة خجولة أو كسولة حُرّكت بفضل التعرف إلى إمبراطورية الصين أو مملكة المغول الكبرى! عند مشاهدة هذه العقائد المتناقضة التي كانت كل واحدة منها تزعم ترجمة الحقيقة الواحدة الفريدة، وعند التدقيق بهذه الحضارات المتباينة التي كانت كل واحدة منها تدعي الكمال الواحد والفريد، كم تعلّم المرء عدم الإيمان! «هم عميان ومن دون تجربة، أولئك الذين يتخيلون أن أوروبا بلد ممتلئ لا يحتاج أبداً لجيرانه.. ليس من شك أبداً أنها لو كانت تستطيع التواصل مع الأستراليين لما كانت مثلما هي عليه الآن»[13].

لم تتواصل مع الأستراليين، ولكن من ضمن البلاد التي جذبتها قاطبة، تواصلت بالأحرى مع الشرق. ذلك الشرق الذي شوهته والذي حافظ، رغم ذلك، على كفاية من القوة الأصلية ليمثل قيمة غير مسيحية، أي مجموعة من الإنسانية بنت على حدة أخلاقيّتها وحقيقتها وسعادتها.

كان ذلك أحد الأسباب التي اضطرب وعي أوروبا القديمة من أجلها، وبما أنها أرادت أن تتشوش فقد تشوشت.

(13) Gabriel de Foigny, *La Terre australe connue, c'est-à-dire la description de ce pays inconnu jusqu'ici, de ses moeurs et de ses coutumes, par Mr Sadeur, avec les avantures qui le conduisirent en ce continent réduites et mises en lumière par les soins et la conduite de G. de F. [Foigny]* (Vannes (Genève): J. Verneuil, 1676), chap. XI.

الفصل الثاني

من القديم إلى الحديث

القدماء، القدماء الأعزاء: يا لهم من نماذج رائعة. عندما اهتموا بالكتابة، كانوا ينتجون على الدوام مؤلفات سامية، ولأنهم كانوا فلاسفة، فقد أعطوا العالم أخلاقية لم يبق على المسيحية سوى استكمالها، أما في العمل، فقد تصرفوا بمسؤولية وبوصفهم أبطالاً، لا كالأبطال الخرافيين، أمثال رولان (Roland) والأماديس (Les Amadis)، ولكن بوصفهم أبطالاً فعليين، بحيث إنه لم يكن على من يريد أن يكتب وأن يفكر وأن يعيش سوى أن يقوم بتقليدهم.

وفجأة (على الأقل هكذا كانت تبدو الأمور)، أتى الملحدون، المجدفون، الحديثون الذين أسقطوا مذبح الآلهة القدماء. وإذا بهذه الكلمة وحدها، كلمة الحداثة، تصبح ذات قيمة مدهشة، وأصبحت عبارة سحرية هدفها التآمر على قوة الماضي. ومن بعد أن كان المرء محباً للحداثة بخجل، بات يحبها بزهو، وبشكل استفزازي. وتخلى عن فريق الكبار الذين ماتوا كي يترك نفسه تذهب نحو الفرح السهل والوقح، كي يشعر في نفسه بتدفق حياة فتية على الرغم من أنها كانت عابرة، وكان يفضل المراهنة على الحاضر أكثر من المراهنة على ما هو أزلي. ويفكر مثل تريفلان (Trivelin) بطل قصة ماريفو

(Marivaux)، أن تحمل فوق كتفيك أربعة آلاف عام لم يعد مجداً بل عبئاً لا يحتمل.ٌ ٌ وولدت خرافة لم نستطع التخلص منها. «الجديد، مع أنه بطبيعته زائل، هو بالنسبة إلينا مزية بارزة جداً، حتى أن غيابها يفسد لنا جميع المزايا الأخرى، فيما وجودها ينوب عن تلك المزايا. عند ظهور عدم الأهلية والازدراء والمضايقة، نرغم أنفسنا على أن نكون دائماً متقدمين في الفنون والعادات والسياسة والأفكار، لقد كوّنّا أنفسنا كي لا نعطي وزناً سوى للدهشة وللنتيجة الفورية للصدمة...»[1].

وهذا الانزلاق من الماضي إلى الحاضر، من أين يأتي؟ من أين يأتي أن قسماً من أوروبا المفكرة نددت بعبادة العصور القديمة التي كان قد علمها إياها عصر النهضة والعصر الكلاسيكي كله؟ إن الخصام الشهير بين القدماء والمحدثين الذي يقدم بطيبة خاطر بوصفه تفسيراً لهذا التحول ليس إلا إشارة إليه، يجب العثور على مسوغ وجوده.

في أعماق الوعي أفلس التاريخ، وحتى الشعور به كان يميل إلى الزوال. وإذا تخلى الناس عن الماضي فلأنه كان يبدو غير متماسك، ويستحيل إمساكه، ويبدو دائماً مزيفاً. لقد ضاعت الثقة بالذين كانوا يدّعون معرفته، فإما أنهم كانوا مخطئين أو أنهم كانوا كاذبين. لقد حدث انهيار كبير، ولم يعد يُرى بعده أي شيء مؤكد إلا الحاضر: وكل ما هو سراب توجّب ارتداده نحو المستقبل.

في البداية تولد شعور بأن المؤرخين الحديثين لم يكونوا جديرين بالثقة.

---

(1) Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel* ([Paris: Stock, Delamain et Boutelleau], 1931), p. 161.

كانوا كثراً: ميزيراي (Mézeray)، الأب ميمبورغ (Maimbourg)، فاريلاس (Varillas)، فيرتو (Vertot)، سان ريال (Saint-Réal)، الأب دانيال (Daniel)، الأب بوفييه (Buffier)، الذي حبس الملوك والملكات والمعاهدات والمعارك والإمبراطوريات والأقاليم والمدن في أبيات شعر قصيرة تُحفظ عن ظهر قلب. ولورنس إيشار (Laurence Eachard) وإدوارد هايد (Edward Hyde)، كونت دو كلاريندون (Clarendon) وأبيل بوابيه (Abel Boyer) وجيلبير بورنيه (Gilbert Burnet) الذائع الصيت، وأنطونيو دو سوليس (Antonio de Solis) الذي أعطى إسبانيا مؤلفه اللامع **تاريخ فتح مكسيكو** (*Histoire de la Conquête de Mexico*). وكثيرون غيرهم قد يراد استدعاؤهم من مملكة الظلام، لكن يجب تركهم هنالك في العدالة الحسنة. ومع التباين الحاصل بين هؤلاء المؤرخين، كانوا متفقين حول نقاط كثيرة: التاريخ مدرسة أخلاق ومحكمة عُليا ومسرح (Théâtre) للحكام الصالحين ومقصلة للسيئين. إنه يعلم معرفة الطبائع، لأنه «علم تشريح روحي للأعمال الإنسانية». إن التاريخ بخاصة هو عمل فني، كما يقول السيد كوردوموا (M. Cordemoy)، قارئ المونسنيور لو دوفان (Mgr le Dauphin): «من الأفضل استعمال الوقت للتأليف، ولتنسيق أحداث التاريخ، بدل البحث عنها، من الأفضل أيضاً التفكير بالجمال والقوة والوضوح والإيجاز بالأسلوب على الظهور بمظهر المعصوم في كل ما يكتب». وعندما يكون التاريخ مأسوياً ومثيراً للعواطف، يفرض إخراجاً فخماً، فالمعارك والمؤامرات والثورات والانشقاقات تكون مادة ممتازة ومواضيع جميلة. وعندما يكون التاريخ خطابياً، يقترب من الشعر الذي هو شكل من أشكال البلاغة، البلاغة ذات القافية المتطابقة. وعندما يكون التاريخ نبيلاً، فعنصره الطبيعي هو السمو. وهو يحتوي بالضرورة، لأن هذه هي قاعدته، خطابات ووصفاً وحكماً وتحاليل

ومقارنات كتلك التي جرت بين شارلكان وفرانسوا الأول مواجهة: «لم تكتف العناية الإلهية بالعمل على ولادتهما في الوقت عينه في المملكة نفسها وفي صلة دم وثيقة، ولكنها أرادت أن يستقيا بَريقهما الواحد من الآخر، وكان ذلك حقيقياً جداً، إذ إنه عندما وُضع أحدهم خارج دوره، بقي الآخر دون فضيلة ولم يعد يقوم إلا بالأغلاط.. . ولنبدأ إذاً هذه المقارنة الشهيرة بما يعرف أقل ما يمكن من تاريخ أبطالنا الكبار، ولنكمله، إذا ما استطعنا، بكل الدقة التي يتطلبها الأكبران بين معلمي هذا النوع من الكتابة[2]: أرسطو وبلوتارك (Plutarque). . . ».

باختصار، كان مؤرخو هذا الزمن يريدون أن يكونوا تيت ـ ليف (Tite-Live) نفسه، ولكن تيت ليف أبلغ وأكثر زخرفة. وكانوا كلهم يلتزمون من دون شك بالتعبير الذي أعده أحد منظّري النوع الكتابي، الأب لو موين (Le Moyne): «إن التاريخ هو سرد متواصل لأشياء صحيحة وكبيرة وعامة، مدون بذكاء وبلاغة وبصيرة من أجل تعليم الأفراد (Les Particuliers) والملوك، ولخير المجتمع المدني[3]».

كانوا يكتبون توطئات جميلة، وكانوا يقولون إن همهم الأشد إلحاحاً هو إظهار أنفسهم بمظهر المتجردين. لكن بما أنهم كانوا يسلمون أيضاً بأن عليهم أن يدافعوا عن ملكهم وعن بلادهم وعن دينهم، انحازوا في كل مناسبة، ولم يعُد همهم التفتيش عن الحقيقة بل الدفاع عن أطروحاتهم. وكان الكاثوليك والبروتستانت يتجابهون

(2) Antoine Varillas, *Histoire de François Ier, à laquelle est jointe la comparaison de François Ier avec Charles-Quint, par le même auteur*, 2 vols. ([Lahaye: A. Leers], 1684).

(3) Pierre Le Moyne, *De L'Histoire* ([Paris: A. Billaine], 1670), pp. 76-77.

والقلم في يدهم، كان الواحد يعظّم لويس الرابع عشر والآخر غيوم دورانج (Guillaume d'Orange)، وهكذا كانت تبرز نزاعات لا تنتهي، وأصخبها كانت تلك التي واكبت **تاريخ الإصلاح الديني في كنيسة إنجلترا** (*The History of the Reformation of the Church of England*) (1679 ـ 1715) لجيلبير بورنيه، **وتاريخ اللوثرية** (*Histoire du luthéranisme*) (1680) **وتاريخ الكالفينية** (*Histoire du calvinisme*) (1682) للأب ميمبورغ (Père Maimbourg)، **وتاريخ الثورات التي حصلت في أوروبا في موضوع الديانات** (*Histoire des révolutions arrivés en matière de religion*) (1686 ـ 1689) لفاريلاس (Varillas).

لم يكونوا يتورعون عن شيء، فإن سان ريال (Saint-Réal) أعطى طابعاً روائياً لشخصية دون كارلوس وحياته ولأحداث مؤامرة الإسبان ضد جمهورية البندقية: وبما أن الروائيين يأخذون مواد قصصهم بطيبة خاطر من المؤرخين، فلماذا لا يعملون من التاريخ رواية بالكاد أقل زيفاً منه؟ عندما أصبح فاريلاس شيخاً لا يرى بوضوح، كان يملي كل يوم خلال ساعات طويلة دون أن يجهد نفسه بالتحقق من أي شيء. وهو لم ينتظر الشيخوخة ليختلق أحداثاً، إذ يأخذ عليه أحد منافسيه سرده، بين طُرَف عديدة سردها، النهايةَ المأسوية لغرام فرانسوا الأول بالسيدة دو شاتوبريان: بالنسبة لفاريلاس، عندما عاد السيد شاتوبريان من بافيّا (Pavie)، عمل على حبس امرأته الخائنة في غرفة مغطاة بالسواد، ولكي يتلذذ من ثأره، كان ينظر إليها من دون أن تراه، وهي تستسلم لكآبتها ويأسها إلى أن جعل جراحَيْن يستنزفانها. ولكن في الواقع، عندما زار فرنسوا الأول بريطانيا، قدم للسيدة إيراد إقطاعيات عديدة، وعندما توفيت عام 1537، تركت لزوجها حق الانتفاع بأملاكها. . . عندما كتب لورنس

إيثار **تاريخ إنجلترا منذ عهد يوليوس قيصر**، رأى أن زماناً مرهفاً كالذي يعيش فيه لا يحتاج أن يرجع إلى كتابات الرهبان الفظة. وقد اكتفى بإعادة كتابة النصوص، وعند الحاجة اكتفى بتقليد ما وجده جيداً عند المؤلفين القدماء والحديثين، معترفاً بما اعتاد الآخرون على فعله من دون أن يعترفوا بذلك. إن الطُّرَف التي تروى لنا ليست بعيدة عن المعقول: فعندما انتهى فرتو (Vertot) من كتابة رواية **حصار مالطة** وأشير إليه بوجود وثائق، أجاب بأن ذلك أصبح مُتأخراً لأنه قد أتم حصاره. وذهب الأب دانيال ليرى مجلدات مكتبة الملك، وبعد أن أمضى ساعة في وسطها أعلن أنه جد سعيد. أيها الرجل السعيد! ويقول هو نفسه أن الاستشهاد بالمخطوطات يجلب للكاتب الشرف الكبير، وهو قد رأى عدداً كبيراً منها، غير أن هذه القراءة جلبت له عقبات أكثر من الحسنات. ونحن نصدقه ببساطة.

كيف يستطيع صرح عالي الجودة وسريع العطب أن يقاوم أدنى صدمة؟ أصلاً يسكن الشك داخل هؤلاء المؤرخين حتى في وعيهم. وذلك لأنهم إنسيون، ولكن إنسيون متخلفون، ويدركون هذا التخلف بشكل مبهم. إن الحيرة تتلاعب بهم، وهم حتى في انتصارهم لا يجد ذهنهم الراحة، إنهم قلقون وهم ينشدون أمام الجمهور ألحاناً صعبة الأداء: ما الحقيقة؟

هل الحقيقة هي الاحتمال البسيط للأحداث المشكوك بأمرها؟ «هل هي ذاك المظهر من المنطق الذي يعطى للأشياء بالقليل من التأمل وحسب»؟ هل هي ذاك التناغم الداخلي أو الانسجام الذي ينتج عن المهارة في التأليف أو الإبداع في الفن؟ كم هو صعب الإمساك بالحقيقة! إلى أي مدى ينبغي الذهاب كي نجدها؟ «هل يحق للمرء أن يؤدي دور الفضولي فيدخل إلى غرف الآخرين ويرفع الأغطية ويسحب الستائر التي تخفي سر العائلات، ويفتش هناك عما

يروي فضول الناس»؟ كم من مرة روى مؤلفان أو ثلاثة أو أربعة مؤلفين بطرق مختلفة الحصار نفسه أو المعركة نفسها، أي رواية يجب اختيارها عند ذلك؟ وبأي أعجوبة تأخذ الأحداث شكلاً قصصياً ما أن تخطها الريشة؟ هذه هي المسائل التي تقلق المؤرخين. بالطبع إنهم سطحيون وعاجزون عن البحث المتتابع، وهم في الوقت عينه كثيرو الكلام وعلى عجلة من أمرهم، إنهم يُخفون الصعوبات ويجهلون كيف يبلغون الينابيع وكيف يجدون اللون الأول تحت طبقات الألوان المتتالية، ويفتقرون إلى العقل النقاد، لكن ليس بما يكفي لكي يستبعدوا بسهولة أي انزعاج مستتر. إننا نجد التعبير عن ذلك في الكتاب الذي نشره عام 1713 الكاتب ذو الفكر الحر إنما المضطرب لنغليه دوفرينوا (Lenglet Dufresnoy) **طريقة من أجل كتابة التاريخ** (*Méthode pour étudier l'histoire*). يقول الكاتب: احذروا، ليس هناك أصعب من تجنب الخطأ، أحيطوا أنفسكم بالحيطة واتبعوا قواعد أكيدة، لا تقبلوا كل شيء، بل تفحصوا وغربلوا، وليكن الشك رائدكم، وفي حينه، أمام ما هو فريد أو غير مألوف، ابحثوا عن الأسباب التي تستطيع تضليل المؤلفين أو تضليلكم. كونوا نقاداً: «وإلا ما قد يحصل هو إعطاء الحق والباطل المرتبة نفسها من المكانة». إننا ندرك أن هذا هو الخطر الذي يهدد، إننا نعبر عنه بكلمة تتردد غالباً على الشفاه، كلمة نشجبها لكننا عاجزون عن إبعادها: فنضيف كلمة «تاريخي» على البيرونية (Pyrrhonisme) التي كان يشعر بها باسكال (Pascal).

عام 1702، كلف جاكوب بيريزونيوس (Jacob Perizonius)، الأستاذ ذو الشهرة الواسعة والذي كان يدرّس في جامعة ليد (Leyde) التاريخ اللاتيني واليوناني، بتدريس تاريخ الأقاليم المتحدة. كان عليه أن يقدم خطاباً افتتاحياً، بحسب العرف، بحضور قضاة المدينة

وزملائه الأساتذة وبعض الطلاب، فاختار موضوع البيرونية التاريخية. وأسمع الحاضرين، في جمل لاتينية جميلة، بأننا قد توصلنا إلى عصر ننتقد فيه كل شيء، ذاهبين في انتقادنا بطيبة خاطر إلى أقصى الحدود، وبأن التاريخ كان في وسط أزمة، وبأن بعضهم كانوا يقبلون بغباء قصصاً من نسيج الخيال شوهت هذا التاريخ، بينما كان بعضهم الآخر يدحض كل ما يحتويه، وبأن هذه الحال الذهنية المتقدمة والكثيرة التألق والإغراء، كانت خطرة على وجه الخصوص. وإذا تغلبت هذه الحال، فقد يصيب ذلك كل شيء وسنقع في شك عام. وهكذا، أكد الخطيب على إمكانية وجود يقين تاريخي، فصرخ هاتفاً باللغة اللاتينية: ولتذهب البيرونية إلى الشيطان!

ولكن كان عليه أن يعمل الكثير. لقد قادت الهجوم على التاريخ ثلاث فرق على الأقل: الديكارتيون التابعون لمعلمهم القائل إنه لا يوجد رجل شريف يعرف اليونانية واللاتينية أفضل مما يعرف السويسرية والبريتونية السفلى، ولا يعرف تاريخ الإمبراطورية الألمانية أو الرومانية أفضل مما يعرف تاريخ أصغر دولة موجودة في أوروبا. أما مالبرانش (Malebranche) فيزايد، معتبراً أن المؤرخين يروون أفكار الآخرين ولا يفكرون، وأن آدم في الفردوس الأرضي كان يملك العلم الكامل، فهل كان يعرف التاريخ؟ بالتأكيد لا. إذاً العلم الكامل ليس التاريخ. أما بالنسبة لمالبرانش، فهو يكتفي بمعرفة ما كان قد عرفه آدم... الحقيقة بالنسبة إلى عقل كعقله لا يفتش عنها ولا توجد إلا بواسطة التأمل، الحقيقة ليست تاريخية بل ميتافيزيقية. من ناحيتهم، كان الجانسينيون *(Les Jansénistes)* والأخلاقيون المتشددون يحترسون من هذا الشكل للـ (libido sciendi) الأبدي. ولكن الفاجرين كانوا الأكثر عناداً، ذلك لأن التاريخ كان بمثابة عدوهم الشخصي، وكانوا ينطلقون بالقول: إنه غير مؤكد وكاذب، وإنه خسيس لكونه مملوء بالتملق لذوي النفوذ، ويهيأ مثل الأطباق في المطبخ، حيث يوضع اللحم ذاته

في يخنات متعددة كعدد البلدان في العالم، وإذا كان يجب قراءته، فليس لمعرفة الأحداث، لكن فقط لرؤية التفسير الذي يعطيه كل رجل أو كل شعب لهذه الأحداث، والتاريخ بكليته ليس إلا بيرونية دائمة.

كان الفرنسيون يتميزون بحدة هجوماتهم، لكنهم لم يكونوا الوحيدين، فإن مينكن (J. B. Mencken)، ابن مؤسس الـ *Acta Eruditorum*) حمل من لايبزيغ (Leipzig) بعنف على المؤرخين الذين أدخلهم في عداد جماعة الدجال الواسعة. إنهم دجالون، لأن بعضهم ينثرون في رواياتهم الخطابات الطويلة والمضجرة كي يبلغوا مجد تيت ـ ليف (Tite-Live) ناسبين الحِكم الأكثر كمالاً للرجال الأكثر غلاظة، ولأن بعضهم الآخر يثقلون صفحاتهم بالزخرفات المستهلكة، لأنهم ظنوا أنهم سيفقدون القراء إذا لم يعرضوا لهم لوحات مستحبة، ولأن آخرين أيضاً تخيلوا سلسلات أسر أو اصطنعوا سلسلات كاذبة كي يمتدحوا مناصري الأدباء الذين كانوا يكافئونهم. كان الفرنسي فاريلاس دجالاً بين الدجالين، لكن بشكل عام جميع المؤرخين هم دجالون، لأنهم يَعِدون في مقدمات مؤلفاتهم أنهم سيقدمون للجمهور حقيقة لا نراها تأتي أبداً..

كان العقلاء يفكرون بأن ذلك صحيح، فمن بعد صدور عدد كبير من كتب تاريخ فرنسا، ليس لدينا تاريخ واحد لفرنسا يستحق الثقة. ولا تاريخ لإنجلترا ولا أي تاريخ ممكن. في السابق كان المرء يصدق وعيناه مغمضتان، أما اليوم فساعة الشك قد أتت. «ألا يحق لنا أن نضع في زمانا عصر البيرونية في التاريخ»[4]؟

وما قد يزيد في الألم هو الشك أيضاً في التاريخ الروماني،

---

(4) Pierre Paulian, *Critique des lettres pastorales de M. Jurieu* ([Lyon: Anisson, Posuel et Rigaud], 1689), pp. 78-80.

والتوقف عند فكرة أن الكتاب القدماء لم يكونوا أقل انحيازاً أو خفة أو دجلاً من الآخرين.

ذلك أن رومولوس (Romulus) والأبطال الذين سبقوه أو لحقوا به كانوا معروفين بشكل مألوف منذ سني الدراسة بالنسبة إلى المثقفين الذين كانوا يكتبون لغتهم وينضدون أيضاً رسائلهم وخطاباتهم. وهذا التاريخ الوقور كان ينسق بشكل رائع ويروى بأسلوب صادق وجزالة مستمرة لا يتركان مكاناً للكذب. كان ملحمة معاشة. في يوم من الأيام - بالضبط العام العالمي 2824، أربعمئة سنة قبل تأسيس روما - كان إيناوس (Enée) قد وصل إلى اللاتيوم (Latium) مع أتباعه الطروادیين الذين نجوا من غضب لهب النار التي حولت المدينة إلى رماد، وكان قد هام مدة ثلاث سنوات في البحار. كان لاتينوس (Latinus) ملكاً في ذلك الحين، وهذا الملك الكريم الذي رأف بشقاء إيناوس استقبله بعطف، ولكي يستبقيه عنده برباط قوي ولطيف على السواء قدم له ابنته لافينيا ليتزوج منها. ثم أن تورنوس (Turnus) ملك الروتول (Rutules)، وبسبب حسده أعلن عليهم الحرب، غير أنه انهزم فأعاد موته الهدوء إلى اللاتيوم وأمن لإيناوس الصولجان الذي تركه له لاتينوس عند موته ميراثاً يعود إلى زوج ابنته»[5]. كل ذلك كان ينظم مثل المأساة الجميلة، كان هؤلاء الرومان حقيقيين كالذين نعجب بهم على المسرح، بقبعاتهم ذات الريشة وتنوراتهم الصغيرة.

لكن لا، يجب علينا أن نشذب ذلك، ونصحح بحزن كبير

(5) بحسب: Laurence Eachard, *The Roman History from the Building of the City* (London: M.Gillyflower, [1695]), et René Aubert de Vertot, *Histoire des révolutions arrivées dans le gouvernement de la république romaine*, 3 vols. (Paris: [F. Barois], 1719).

الصورة الكاذبة لهؤلاء الأصدقاء الغالين جداً. بل ربما كان يجب أن نقنع أنفسنا أنهم لم يكونوا سوى أشباح، سيظهر النهار وسيتبددون في الهواء. ثم إن صوتاً لم يكن أبداً عقيماً كان قد بلغ أنهم وهميون. وتجرأ على القول: إن الناس ـ لأنهم هم أنفسهم دائماً: صبيانيون ومعتزون بأنفسهم وسريعو التصديق وسريعو التأثر بنوع خاص حول مسألة أصلهم، كما هم اليوم يطالبون للأمة التي ينتمون إليها بعناوين باطلة للقِدم، وهكذا كانوا في الماضي. اخترع الرومان أوهاماً تمسكنا بها وقبلناها:

«لم يكن الرومان مستثنين من هذه التفاهة. لم يكتفوا بالقول إنهم يريدون أن ينتسبوا إلى فينوس على يد إيناوس الذي قاد الطروادبين إلى إيطاليا، لقد أنعشوا تحالفهم مع الآلهة بواسطة الولادة الأسطورية لرومولوس الذي اعتقدوا أنه ابن الإله مارس والذي جعلوا منه إلهاً بعد موته. أما خليفته نوما فلم يكن لديه أي شيء إلهي في سلالته، لكن قدسية حياته أعطته تواصلاً خاصاً مع الإلهة إيجيري (Egérie)، وهذه العلاقة لم تكن بالنسبة إليه مساعدة صغيرة كي يقيم احتفالاته. وأخيراً، لم يكن للأقدار أي مهمة إلا تأسيس روما إذا صدقناها. وحتى هذا الوقت أرادت عناية ماهرة أن تطابق بين النبوغات المتنوعة لملوكها مع حاجات شعبها المختلفة.

إنني أكره الإعجاب الذي يرتكز على الأساطير أو المثبت بضلال على أحكام كاذبة. عند الرومان أشياء حقيقية نعجب بها، ونحن نضر بهم عندما نحابيهم بالحكايات»[6].

إن هذا الصوت الكثير القوة والوضوح، وهذه الأفكار الكثيرة

(6) Charles de Marguetel de Saint-Denis Saint-Evremond, *Réflexions sur les divers génies du peuple romain dans les différents temps de la république.*

الجرأة أقلقت سلامة إيمان هادئ. كيف نميز الأشياء الحقيقية، التي أراد سان إفريمون أن نعجب بها، من الأشياء الكاذبة؟ وبالأخص، كيف نقضي على فكرة مجموعة متفق عليها تماماً كي نستبدلها بفكرة التطور التي كانت بالكاد معقولة آنذاك؟ كيف يستبعد الماضي وكيف يلفظ إلى عمق السنين بحجة أنه لا يمكن أن نستشفه كما كان إلا إذا كان بعيداً وفي الظل؟

في ليد (Leyde) أنكر جاكوب غرونوفيوس (Jacob Gronovius) وجود رومولوس، وفي أوكسفورد وضعه هنري دودويل (Henry Dodwell) موضع شك. وكتب عدد غير متناه من المؤلفين خلال ما يقارب المئتين وخمسين عاماً أن الفستالية ريا سيلفيا رزقت ولدين اثنين، رومولوس وريموس، من علاقاتها مع الإله مارس. وتُرِكَ هذان التوأمان في الكابيتول ورضعا من ذئبة: بيد أن لامعقولية هذه الحكاية ـ الأسطورة جعلتها تكاد تستحق الدحض... وبالتأكيد لا يوجد أي تاريخ دون أساطير سوى التاريخ المقدس منذ أصوله الأولى. والتاريخ الروماني قبل رومولوس لا يستحق الثقة. وتاريخ رومولوس بالذات يمكن الشك بأمره... وبدأ يقال بأنه سيبرهن فيما بعد على الشك المطلق في العصور الأربعة الأولى لروما.

ولنتكلم باختصار عن التاريخ اليوناني الذي كان يبدو وكأنه أكثر خداعاً. هل نصدق أن الأثينيين، وهم من أدق البحاثة بين الناس، لم يكن لديهم حوليات منظمة إلا في زمان متأخر جداً، ذلك أن أصولهم وبداياتهم غابت عنهم بالكامل؟ لقد خلطوا كل شيء، كالأعوام والمراحل، حتى إنهم لم يعودوا يهتدون إلى تاريخ أعيادهم، يضع أريسطوفان على المسرح الآلهة وهم يشتكون من أن القمر لا ينبههم بشأن هذه الأوقات الطيبة: وهذا ما يحرمهم من المآدب العامة ويجبرهم على الرجوع إلى السماء جائعين. أوَ يُعتمَد على المحللين اليونانيين بعد كل ذلك!

وما يتراءى هو أنه لا مجال للتوصل إلى الحقيقة في موضوع التاريخ القديم فحسب، ولكن أيضاً لا نملك حتى الوسائل اللازمة للإمساك بها. كيف كان الأقدمون يقيسون؟ كيف كانوا يَعُدّون؟ وبعد كل حساب يجب معرفة ذلك قبل التجرؤ على الكلام على حقائق حياتهم، وإلا فإننا نحكم على أنفسنا بالخطأ المستمر، ونتكلم في الفراغ. ظهرت هذه الهموم في المجالس العلمية مثل الأكاديمية الملكية للتدوين والفنون الجميلة. لم تكن المعارف بالتأكيد تنقص، ولا الإرادة الحسنة، ولكن ما كان ينقص هو المنهج المؤكد. يبحث المرء أو يشك أو يظهر شهية للمعرفة تبقى غير مرضية، فيكتسب تلك الحكمة الحزينة التي ترتكز على معرفة أننا لا نعرف شيئاً.

ليكن، ولنترك ما هو دنيوي، ولنعتمد على التاريخ الوحيد الذي يعتد به على كل حال، أي على التاريخ الذي أوحى به الله. هنا كل شيء يصبح سهلاً. منذ خلق العالم حتى مجيء يسوع المسيح مرت 4004 أعوام أو 4000 عام إذا أردنا الاعتراض بأي ثمن. في العام 129 بدأت الأرض بالامتلاء والجرائم بالازدياد. عام 1656 حصل الطوفان، وعام 1757 حاول الناس بناء برج بابل. ودعوة إبراهيم قُررت عام 2083. ثم أعطيت الشريعة المكتوبة لموسى بعد 430 عاماً على دعوة إبراهيم و856 عاماً بعد الطوفان، وفي السنة نفسها التي خرج فيها الشعب اليهودي من مصر. وبفضل هذه النقاط المَعلم التي ثبتها بوسوييه بجزم عندما ألف كتابه **خطاب حول التاريخ العام**، يرى أمامه تنسيقاً لسلسلة من العهود تتجزأ بنفسها في الزمان، فتجري تحت أروقة متناسقة ومهيبة الطريق المظفرة التي تقود إلى المخلص. كان اتباع هذه الطريق عذباً، ذلك أن نفوساً بسيطة وساذجة كانت تملأ حياتها بالتوافق والذكريات، وتستحضر ليس فقط السنة بل الشهر، بل اليوم الذي جرت فيه هذه الأحداث الجديرة بالذكر والتي يرويها التاريخ المقدس. كان المؤمنون يفتحون كتاب الصلاة

فيجدون: 18 شباط/ فبراير، العام 2304 قبل ميلاد ربنا، أرسل نوح حمامة خارج السفينة، 10 آذار/ مارس، تلقى يسوع أخباراً عن مرض عازر، 21 آذار/ مارس، لعن يسوع التينة، 20 آب/ أغسطس، العام 930 للعالم، في هذا اليوم مات آدم، الرجل الأول(7)...

ثم جاء علم تسلسل الأحداث ليتعارض مع هذه المعتقدات الساذجة وهذه الطمأنينة.

كان هذا العلم يبدو وكأنه ليس سوى مادة متواضعة ومفيدة بالتأكيد للتلاميذ. إنه يغني ذاكرتهم بالمعارف ويمنعهم من ارتكاب الحماقات مع كونه جافاً وشاقاً، كان وكأنه جسم ناحل لا يرى منه سوى الأعصاب والعظام. بيد أنه كلما تفاقم الانطباع بالفوضى في وثائق الناس، كان تسلسل الأحداث يكتسب أهمية ومنصباً وأصبح فناً ضرورياً بل حتى علماً كانوا يسمونه عقيدة الأوقات والأزمنة، «وكما أن الملاحة تقدم للربان القواعد التي تلزمه كي لا يضيع في أسفاره البحرية الطويلة، كذلك يقدم لنا علم تسلسل الأحداث القواعد اللازمة كي نسافر بأمان في بلاد العصور، العصور القديمة الواسعة والمظلمة». إنه سفر طويل المدى إلى العصور الغابرة وإلى الأجناس البشرية البائدة! وإذا لم يكن علم تسلسل الأحداث واعياً بالضبط لقوانينه الذاتية، فهو على الأقل يطبقها: إنه يبدي رأيه في قرابة النص من الحقيقة، مهما كان هذا النص، وذلك ليس بالتأثير الذي يدعمه بل بواسطة علم الحساب، فاللغة التي كتب بواسطتها النص، فرنسية كانت أم لاتينية أم يونانية أم عبرية، لا تهم لا هي ولا أصلها ولا سماتها، إنه ينتقل من الدنيوي إلى المقدس من طبيعة كيانه الذي لا يريد أن يكون سوى الحساب، إنه لا يريد أن يكون سوى شيء واحد، وهو

---

(7) أوردها: Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, 11 vols. ([Paris: Bloud et Gay], 1930), vol. 10: Chap. VI.

وجوب أن يجمع بدقة. وفي عمق المكتبات، يقبع الاختصاصيون، والمفتشون، والمدققون في حسابات التاريخ، وينحنون على كتبهم، ويطّلعون ويقارنون، ليهتموا بأعمال عقوقة وغير مؤذية ظاهرياً. تلك هي لذتهم وذلك هو شغفهم، إنه تحديد بعض التواريخ والقيام بالعمليات الحسابية مع السنين. كان بعضهم يصيح ببعضهم الآخر، وعندما يسمع الناس صدفة ضجيج مشاجراتهم، كانوا يثيرون الضحك: إنها لتسلية مدعين. عندما ينتهي هؤلاء العلماء من أبحاثهم، أو بكلام أصح، عندما سيدفعون بها إلى الأبعد (لأنهم بدأوا بذلك منذ البعيد، منذ عصر النهضة، ولن ينتهوا منها أبداً) أكثر من الملحدين ومن العصاة، سيكونون قد أثاروا الاضطراب في الوجدان ونشروا فكرة أنه ما من شيء أكيد في الماضي. لم يكونوا كلهم كافرين، فبعضهم أخذ يحسب ويحسب من جديد كي يُدافع عن الحسابات التقليدية ضد علماء تسلسل الأحداث الجدد، وهكذا فقد قامت معركة بين بعضهم البعض دامت سنوات وسنوات، كانت معركة مظلمة وحاسمة، ساهم فيها لايبنتز ونيوتن (Newton).

غير أن الجمع العادي كان يبدو سهلاً جداً. عاش آدم مئة وثلاثين سنة ثم ولد ابناً يشبهه أعطاه اسم شيث (Seth). كانت أيام آدم بعد أن ولد شيث ثمانمئة عام، وقد ولد له أبناء وبنات. لقد عاش آدم إذاً تسعمئة وثلاثين عاماً ثم مات. وعاش شيث مئة وخمسين عاماً ثم ولد أخنوخ (Enoch). وعاش شيث ثمانمئة وسبعة أعوام بعد أن ولد أخنوخ.. ومجموع هذه الذريات المتعاقبة يعطي أربعة آلاف عام، تفصل ما بين خلق العالم وميلاد المسيح. ولكن إذا ما نقصت حلقات في السلسلة يُصبح التعداد غير كامل. كان للعبرانيين على الأرجح طريقة خاصة في الحساب.. لكن، للخروج من الشك إذاً، بدأ العالمون بالأحداث يستعملون طريقة المقارنة متسائلين عن تواريخ الأمم المتاخمة لليهود وأعدادها، يا الله! كم

هي كبيرة التنافرات! تتكاثر الصعوبات ولا نصل إلا «إلى ظلمات أشد من ظلمات الأبدية».

إذا ذهبنا تواً إلى ما هو جوهري، نجد أن شعبين قد فجّرا الأطر يدّعيان أنهما استمرا ليس من أربعة آلاف سنة فحسب ـ يا للمجد الباهت ـ بل منذ عشرات ومئات آلاف السنين. والمصريون الذين لديهم كثير من الحكمة والعدالة والذين منحهم العالم كثيراً من الاحترام، بدوا كالمجانين في ما يخص التواريخ. كانوا متشبثين بقدَمهم ونبلهم، وكانوا يرون أنه «من الجميل أن يضيعوا في هوة لا نهاية لها من العصور وكأنها تقربهم من الأبدية». وكان من الصعب الاعتراض عليهم لأنهم كانوا من الحاسبين المتفوقين الذين يمتلكون أخباراً تاريخية مثبتة جداً. في القرن الثالث قبل يسوع المسيح، كان «مانيتون (Manithon) الشهير، كاهن أو مقدم الذبائح في مدينة هيليوبوليس (Héliopolis)» قد كتب تاريخ مصر لأمر الملك بطليموس فيلادلف (Ptolémée Philadelphe)، وإذا به يعدد سلسلة من السلالات الملكية يحتل أولها ما قبل العصر المحدد تقليدياً بكونه عصر الطوفان، والذي كان يستمر من دون توقف حتى خلال عصر المياه الغزيرة. ثم إن كتاباً من كتب الأخبار التاريخية أكثر قدماً، وضع قبل عهد بطليموس، يرى أنه كان للمصريين ملوك «على مدى 36525 عاماً، وذلك حتى عهد مكتانيب (Mectanèbes)، وهو آخرهم، الذي خلعه عن العرش أوخوس (Ochus) ملك الفرس، وذلك تسعة عشر عاماً قبل مملكة الإسكندر الكبير»[8].

(8) Paul-Yves Pezron, *L'Antiquité des temps rétablie et défendu contre les juifs et les nouveaux chronologistes, où l'on prouve que le texte hébreu a été corrompu par les juifs, avec un canon chronologique depuis le commencement du monde jusqu'à jésus Christ* ([Amst.: Henri Desbordes], 1687), chap. XV.

ويصح ذلك أيضاً على الصينيين، فالصينيون، العلماء منهم والفلكيون والعقول السديدة المزودون بالتقاويم والحوليات، كانوا يزعمون أنهم موجودون ـ مهما قللنا من تصديقهم ـ منذ عهد قديم جداً قد يكون سبق الوقت الذي خلق الله فيه النور، هؤلاء الوقحون! بالمقارنة مع الأباطرة الأولين للصين، بدا آدم وكأنه قد وصل متأخراً. «... يدعي يام كوام سيام (Yam-Quam-Siam) أنه منذ بداية العالم وحتى عهد الإمبراطور تيانسكي (Tienski) الذي بدأ حكمه عام 1620، لا يوجد أقل من تسعة عشر مليوناً وثلاثمئة وتسعة وسبعين ألفاً وستة وتسعين عاماً»[9].

لقد شكل ذلك مسألة خطيرة للوجدان آنذاك، وقد حاولت حلقات من العلماء في كل أوروبا أن تحل هذه المسألة، لكن بصعوبة وببطء. وفي عام 1672، اعتقد عالم الأزمنة التاريخية الإنجليزي جون مارشام (John Marsham) أن للمصريين بالحقيقة ثلاثين سلالة ملكية، فإذا وضعت الواحدة تلو الأخرى قد تتخطى عمر العالم، ولكن كان يجب ألا توضع الواحدة تلو الأخرى لأنها كانت سلالات متجانبة وليست متعاقبة، كانت قد حكمت بشكل متواز في أنحاء مختلفة من البلاد... وعام 1687 اقترح الأب بول بزرون (Paul Pezron)، الراهب المنتمي بشكل وثيق لرهبانية سيتو (Cîteaux) جواباً آخر، لقد أقر أن أربعة آلاف عام لم تكن كافية لإعطاء المصريين القدماء مكانتهم. ولكن أربعة آلاف عام هي الحد الذي عيّنه النص العبري للتوراة. وإذا ما اتبعتم الترجمة السبعينية للتوراة، فهي تسلم لكم بخمسة آلاف وخمسمئة عام تقريباً، وفي

---

(9) Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la domination des tartares depuis l'année 1651... jusqu'en 1669* ([Paris: J. Henault], 1671), vol. I, chap. IX, p. 42.

هذه الخمسة عصور الإضافية، تصبح الحوليات والسلالات على ما يرام. لقد انتصر الأب بزرون، ولكن ليس لوقت طويل. زد على ذلك أن هذه السنوات الإضافية بدت هي أيضاً غير كافية للحاسبين، فقد عدّ من التهور اختيار ما بين النصوص المختلفة للتوراة باسم المصريين والصينيين. وقد قيل للأب بزرون أنه وقع من عالم الأزمنة التاريخية إلى الكفر، وقد تبادل الأفرقاء الرسائل والدراسات دون مجاملة. ومن إيطاليا قذف الأب أستوريني (Astorini) بتخمين تناوله بدوره الأب تورنمين (Tournemine) عام 1703، ففي الاستعمال المتداول، بعد ذكر عدد يحتوي على الرقم ألف، مثلاً 1600، إذا أردنا أن نذكر تاريخاً قديماً، لا نعيد العدد كله، نقول: عام 1600 حصل هذا الشيء، وشيء آخر حصل في السنوات 610... فمن الممكن أن الشيء نفسه كان يحصل مع اليهود، وبسبب عدم فهم عاداتهم، ولأننا أخذنا تسمياتهم حرفياً، فإننا نحذف من التاريخ آلاف السنوات... ولكن كيف نبرهن أن طريقة العد الإيطالية هذه كانت مستعملة عند اليهود؟ على كل حال لن نتوصل سوى إلى استبدال شكوكٍ بشكوك أخرى.

وهذا الارتباك أثار ارتباكاً آخر لا يقل قساوة عن الأول. لنستمع مرة أخرى إلى بوسوييه: «إذاً بعدما حرر الله شعبه من استبداد المصريين كي يقودهم إلى الأرض التي أراد أن يخدموه فيها، وقبل أن يسكنه هناك، طرح عليه الشريعة التي يجب عليه أن يعيش في ظلها، فكتب بيده على لوحتين أعطاهما لموسى في أعالي جبل سيناء أسس هذه الشريعة، أي الوصايا العشر (Le Décalogue) التي تحتوي على المبادئ الأولى لعبادة الله وللمجتمع الإنساني. وأملى على موسى نفسه التعاليم الأخرى...» بيد أنه وُجد من فكر بأنه إذا مثل المصريون أقدم العصور وجسدوا الحكمة العميقة، وإذا عاش

العبرانيون طويلاً تحت سيادة المصريين، فمن المنطقي والحتمي أن تكون الحضارة المتفوقة قد أثرت على الحضارة الدنيا، إذاً يجب على المصريين أن يكونوا قد أثروا على العبرانيين. هذه كانت الفرضية التي دافع عنها، ولكن بعلم وضراوة كبيرين، جون مارشام (John Marsham) ثم عام 1685 جون سبنسر (John Spenser) مدير (مؤسسة) جسد يسوع في كامبريدج. يعزي الاثنان إلى المصريين المُعجبين بهم تأثيراً حاسماً على الشريعة والتعاليم والطقوس، فالختان والمعمودية والهياكل والكهنوت والأضحية والاحتفالات كلها تأتي من المصريين، وعندما نصب موسى أفعى من النحاس كانت تشفي الذين كانوا ينظرون إليها، كان ذلك كي يخلص شعبه الذي فتكت به الأفاعي، ولم يكن ذلك لإنجاز معجزة بل هو تكرار لتعويذة مصرية قديمة. ولكن حينذاك كان الشعب المختار تابعاً في معتقداته الأساسية لشعبٍ وثني، ولم يكن الله قد أملى وصاياه على جبل سيناء بعد، ولم يكن موسى قد فعل سوى النقل عن المصريين الذين هم معلموه وأسياده.

أما أويبه (Huet) الطيب والمجتهد، أسقف أفرانش (Avranches)، الذي كان قد ملأ بيته بعدد كبير من الكتب، حتى أنه ـ كما قيل، ـ انهار في أحد الأيام. وقد تابع من خلال آلاف القراءات تصميماً تقياً: أراد أن يعيد موسى إلى مكانه الصحيح، الأول. لقد أخذ على عاتقه تبيان أن لاهوت الوثنيين بأكمله ناتج عن أعمال موسى وكتاباته، وأن آلهة الفينيقيين والفرس والتراس (Thraces) والجرمانيين والقوط والبريطانيين والرومان تنبثق من موسى، وهي ليست سوى نقل عن موسى. هذا ما فعله في كتابه (*Demonstratio evangelica*) العام 1672، وأيضاً في كتابه (*Quaestiones Alnetanae de Concordia rationis et fidei*) العام 1690، وذلك من دون أن يرى

إمكانية سهلة لإرجاع الحجة ضده، فإذا وجدت مشابهات كثيرة بين المعتقدات الموسوية ومعتقدات العصور الوثنية القديمة، هل يعني ذلك أن من ألهمها للشعوب الأخرى هو موسى، أو هل أن شعوباً أكثر قدماً أورثت موسى تقاليدها؟ يا لأوييه المسكين! ها هو قد وُضع في صفوف الكافرين بسبب نجاح كتابه. قال لويس راسين (Louis Racine) بهدوء: «لم يستحسن أبي أن يوظف هذا العالم اطلاعه الدنيوي الواسع لمصلحة الدين». أما أنطوان أرنو (Antoine Arnauld) فقد قال بقساوة: «إنه من الصعب تأليف كتاب أكثر كفراً وأشد قدرة على إقناع الشباب الفاسقين بأنه يجب أن يكون للمرء ديانة، لكن مع فكرة أن كل الديانات حسنة، وحتى أن الوثنية تستطيع أن تدخل في مقارنة مع المسيحية».

هذا ما كانت تقود إليه أفضل النوايا، وكان الانتقال من صعوبة إلى صعوبة ومن شك إلى شك. وكان ذلك زمناً مؤلماً من النزاع تَوَاجَه فيه العلم والإيمان من جيل إلى جيل وبأشكال خاصة عند كل جيل على حدة. لنستمع إلى الأب رينودو (Rénaudot) وهو يبدي رأيه في كتاب جون مارشام في حضرة أكاديمية المحفورات (Inscriptions) عام 1702، ويعبر في الوقت عينه عن تقديره وعن قلقه: إن الكتاب «هو كامل في فنه إن من ناحية الترتيب أو من ناحية الطريقة أو الوضوح أو الإيجاز أو سعة الاطلاع العميقة التي يحتويها. ولكن من الصعب مسامحة الكاتب، لأنه ينحاز للعصور المصرية القديمة، أو لسبب آخر وهو أنه أضعف بقدر كبير شأن العصور القديمة ومقام الكتابات المقدسة، حتى أنه قدم للفاسقين مواضيع شك أكثر مما قدم معظم الذين هاجموا الدين جهاراً».

كان هناك تردد، ولم يعد أحد يعرف أي شيء. كان المرء بالتأكيد يستطيع التزام قلعته صاداً حجج علماء الأزمنة التاريخية

ومعلناً أن هؤلاء الكلدانيين والبابليين، ومع العدد الذي لا يُحصى من السنوات التي كانوا يطالبون بها كي يرضوا كبرياءهم، لم يكونوا سوى كذابين، وأن القديس أوغسطين كان قد قال كلمته الأخيرة في الموضوع: وإذا كان الكتاب الدنيويون يروون لنا أشياء معاكسة للتاريخ الذي تحتويه التوراة، فلابد أن نعتبرها كاذبة.

ولكن هؤلاء المحاربين كانوا يتعرضون لمغامرات خطرة عند تعرضهم للخارج، وهم يفتقرون إلى دفاع فعال يقيهم أسلحة لم يُضعفها بعد المدافع عن الدين. لقد بقيت الأرقام المُدوخة والغامضة في الأذهان: 23000 عام، 49000 عام، 100000 عام، 170000 عام. هل كان يجب اختيار أعداد موافقة وليست حقيقية كما فعل الأب فورستي بين رأيين متناقضين: الأول يريد أن يكون العالم قد بدأ منذ 6984 عاماً، والثاني أن يكون قد بدأ منذ 3740 عاماً، يأخذ في الاعتبار سبعين رأياً متوسطاً، غير أنه لا يستطيع أن يقبل بها كلها ولا أن يتحقق منها كلها، بل يجب عليه أن يقرر لأسباب عملية ليس للعلم علاقة بها؟ وللأسباب عينها اختار فورستي من بين المؤلفين، فطالما كان المؤلفون مؤلفين فهم يتناقضون، ولنذهب لنرى من منهم يخطئ! إننا لا نستطيع تفضيل الواحد من دون الابتعاد عن الآخرين، ولكن يجب أن نقرر.

اللهم إلا إذا اقتدينا بحذر باريزونيوس الذي كان قد تصدى للبيرونية المكتسحة أمام طلاب ليد. وبعد تسع سنوات من إلقاء خطابه الافتتاحي، قال كلمته في الصراع حول علم الأزمنة التاريخية بوضوحه المعهود وبحكمته المحررة بعض الشيء من الأوهام. كان هَدْم حجج من سبقه سهلاً نسبياً، أما إعادة البناء فكانت أصعب. وذلك لأننا لا نستخلص شيئاً أكيداً من المصريين أنفسهم. وأكثر ما يستطاع فعله هو وضع بعض التزامنية التاريخية بين أحداث الأمم

القديمة المختلفة، وذلك من دون المجازفة بالتواريخ. وهكذا كان باريزونيوس يحاول أن ينقذ الحطام من غرق كبير.

ماذا حصل لليقين الماضي وللنظرات المبسطة والعظيمة؟ ماذا حصل للتأكيدات الهادئة ولتصديق التواريخ الثابتة؟ كيف يمكن التعرف إلى إرادة العناية الإلهية في ما لم يعد يبدو إلا فوضوياً؟ كيف يمكن القبول بقيمة الحدث عندما تبدو الأحداث تتوارى عمن يريد الإمساك بها؟ لقد أبطل القادمون الجدد التاريخ والعناية الإلهية والسلطة في الوقت عينه.

لقد أصبحت نهاية هذا الانطباع قلقة. يا للعجب! كلما كثر البحث قلَّ الاكتشاف؟ لقد غطى الضباب الزمان، والحركات التي كان يقام بها لتبديد الضباب لم تعد تنجح إلا لجعله كثيفاً. «إن الوقت الذي يستنفد كل الأشياء والذي يبدو وكأنه يريد أن يضع كل شيء في نسيان أبدي، اختطف تقريباً من الإنسان معرفة زمانه وقدمه، وذلك صحيح لدرجة أنه بعد كل الإحاطة التي أخذ بها في هذه الأيام من أجل اكتشاف مداه، ومن أجل معرفة عدد العصور التي مر بها منذ بدء العالم وحتى مجيء المسيح، لم تكتشف الحقيقة، لا بل ابتعدنا عنها كثيراً...»[10].

إلا أنه كان هناك طريقة لصنع التاريخ من جديد، ألا وهي سعة الاطلاع. لقد عمل جمع من البحاثين باجتهاد في أعمال عقيمة كنشر النصوص وحل رموز الوثائق وحك الحجارة وفرك النقود. كان هذا الجمع الصغير المتحمس كخلية نحل لها حرفيوها وحتى محاربوها. كان هؤلاء العمال الجيدون والمُحبون للأعمال القاسية يحاولون وضع تأكيدات مهمة أو دقيقة لكنها ثابتة، وأن ينبشوا وثائق متينة

---

(10) Pezron, Ibid., p. 8.

ودائمة، وذلك من دون تفسيرات سريعة، ومن دون أحكام مسبقة، ومن دون فن مشوه. كان هؤلاء يسمون: فرنشيسكو بيانكيني (Francesco Bianchini) الذي كان يطلب من علم الآثار المعطيات الأكيدة التي لا تقدمها النصوص، وريتشارد بنتلي (Richard Bentley) الأستاذ (master) في معهد الثالوث (Trinity College)، وحافظ المكتبة الوطنية، وأستاذ الدروس الكلاسيكية ذو النشاط الذي لا مثيل له، وبوفندورف (Pufendorf) الذي كان يقدر جيداً قيمة المحفوظات، ولايبنتز الذي كان يحبس نفسه في المكتبات مفتشاً عن الوثائق القديمة ومتلذذاً في نسخها بنفسه، أوامرَ ملكيةً كانت أم تقارير ديبلوماسية، كان يرى أن قواعد العلاقات الدولية يجب أن ترتكز على أفعال حقيقية، كإعلان الحروب واتفاقات السلام ومستندات أخرى، وليس على العبارات والجمل. وبما أن هذا الأخير كان أمين مكتبة دوق برنشفيك، شرع في كتابة تاريخ السلالة المالكة، وبعد انتظار طويل نشر مجلداً ضخماً ثم مجلدين آخرين لا يتناسبان مع تطلعات (Goût) العصر، وهي مشبعة بالوثائق المستقاة من مصادر موثوق بها. وللذين كانوا من حوله يندهشون، لم يخف من القول إنه قام بعمل أكثر نفعاً مما لو كان قد انكب على التوسع في علم البلاغة، وإنه لم يُرَ أبداً شبيهٌ لنتاجه، وإنه سلط ضوءاً جديداً على عصور مغطاة بظلام مرعب، وإنه أزال كثيراً من الشكوك وأصلح الكثير من الأغلاط.

كم كان العمل كبيراً في كل البلدان! لقد جد كل من هنري مايبوم (Henri Meibom) لينشر مؤلَّفه عن العصور الجرمانية القديمة، وتوماس غال (Thomas Gale) وتوماس ريمر (Thomas Rymer) لنشر الوثائق الإنجليزية، ونيكولا أنطونيو (Nicolas Antonio) لنشر منابع تاريخ الأدب الإسباني. كم كان العمل كبيراً في محترف العلم

الواسع الذي نظمه اليسوعيون والذي برز فيه البولنديون بنوع خاص! وكم كان عظيماً العمل عند الرهبان البنيديكتيين الذين نالوا شهرتهم بجَلَدهم وجهدهم الدائم، وهي شهرة يضرب بها المثل! وهذا ما دفع رانسيه (Rancé) مصلح رهبنة التراب المندفع بغيرته الكبرى أن يلوم هؤلاء المجتهدين بسبب تكريسهم للعلم الوقت والمحبة اللذين كانا من الواجب أن يخصصا لله، فقَبِلَ دوم مابييون (dom Mabillon) التحدي، ومن هنا الصراع الطويل والنبيل الذي كان رهانه الخير الأسمى.

ومن ناحيتهم، جهد البنيدكتيون العلمانيون مثل إتيان بالوز (Etienne Baluze) وشارل دو كانج (Charles du Cange) ليسمحوا معاً للمعرفة الواسعة كي تحقق عدداً من أجمل انتصاراتها. لنذكر أنه عام 1678 نشر دو كانج مؤلفه (*Glossarium mediae et infimae latinitatis*)، وعام 1681 نشر مابييون مؤلفه (*De re diplomatica libri VI*)، وعام 1708 نشر مونفوكون (Montfaucon) مؤلفه (*Palaeographia graeca*). ولكن إذا كان لا بد من اختيار مَثَل واحد من سير الحياة العلمية هذه، فمن الأفضل اختيار أنطونيو موراتوري (Antonio Muratori)، لأن حياته كانت كلها مكرسة لإنقاذ العناوين الإنسانية من النسيان. كان موراتوري يسجن نفسه من الصباح وحتى المساء في مكتبته في مودين (Modène) التي لم يغادرها قط إلا لرحلة استكشف خلالها محفوظات إيطاليا، ودامت هذه الرحلة أكثر من نصف قرن كوم خلالها الكتب فوق الكتب. وكتاباته الأدبية والفلسفية والجدلية التي كانت يمكن أن تكفي لمجد أي كاتب آخر لا تمثل سوى أوقات الاستراحة عنده، وبوساطتها كان يروح عن نفسه من عناء عمل قام به بعناد: أن يجمع بدايةً كل الشهادات الممكنة عن إيطاليا في العصور الوسطى أكثر منها في العصر

الروماني، والتي كانت مجهولة تماماً، ومن ثم إعادة إحياء عشرة قرون.

ربما كانت إنجلترا مهتمة بطيبة خاطر بالدراسات اليونانية، بينما كانت هولندا مهتمة بالدراسات اللاتينية، وفرنسا بالتاريخ الكنسي وبعلم الدراسات المقدسة، وإيطاليا بماضيها الخاص. ولكن لم يكن هناك من حواجز محكمة الإقفال، إذ كان العمل يحصل في كل البلدان. وعندما تتكدس أخيراً موارد جديرة بالتقدير، وعندما تذهب العلوم الشابة، مثل علم المسكوكات، لتبحث حتى في التراب عن ذكرى الحضارات التي اختفت، وعندما تكون أمثولة الصبر والتواضع الرائعة قد صححت الأذهان، عند ذلك سيدمر الشك التاريخي.

ولكن متى سينجز هذا العمل؟ كم يلزم من السنوات والعقود والقرون كي نعرف من دون أن نفترض وأن نعلن من دون أن نكذب؟ إن العثور على بعض الحجارة فقط من الفسيفساء الواسعة جداً هو عمل يقود معظم الأحيان إلى اليأس، وما أن يبدأ المنقبون بجمعها حتى يصبح عليهم اللحاق بعالم الأموات، فينهزمون من ماض يتوجه نحوهم ويغمرهم بدورهم. حتى وإن افترضنا أنهم نجحوا بأعجوبة القيامة، فإن الذين مدوا إليهم أجزاء من حياتهم التي استعادوها والذين وجب عليهم استعمالها كي يعيدوا إلى الأشياء الزائلة شكلها ولونها وخفقانها، هؤلاء لم يعودوا يريدونها، لأن الأمر الأكيد في هذه الحقبة الزمنية هو أن البحاثة والمؤرخين كانوا يعملون جنباً إلى جنب، وهم يجهلون بعضهم بعضاً. وكانت طرقاتهم بالذات تتباعد أكثر فأكثر، ذلك أن جيلاً جديداً بدأ يظهر مفتشاً عن الرخاء والخفة، ولا يصبو إلا إلى ما يبدو سهلاً. من جهة، كان العاملون بالمقطوعية الذين يكتبون بشكل سيئ ويثقلون هوامش كتبهم الغامضة والمرتبكة بالمراجع، محكومين بالعمل من

دون مجد، ومن جهة ثانية، كان المؤرخون النوابغ جداً يزدرون الانحدار نحو ما هو دقيق، تاركين الأبحاث المبالغ في دقتها للأذهان الوضيعة، ومتجنبين المناقشات التي قد تخمد النار التي تحركهم. وكان العبيد يجمعون الوثائق التي كان يستخف بها أسياد الأدب الكبار.

ما التاريخ أخيراً؟ التاريخ كومة من الحكايات، عندما يخبرنا عن نشأة الأمم، ثم إنه كومة من الأخطاء. نعتقد أننا نفاجأ عند فونتينيل (Fontenelle)، الرجل الذي يعد بمثابة مِثال للمشكك، بنبرة حزن تلامس اليأس، عندما تفرض عليه هذه الملاحظة نفسها، فيقول:

«بأي بطء مذهل يتوصل الناس إلى شيء معقول مهما كان بسيطاً؟ إن الحفاظ على ذكرى الأحداث كما حصلت ليس إبداعاً عظيماً. غير أن قروناً كثيرة ستمر قبل أن نصبح قادرين على إنجازه، وحتى ذلك الوقت لن تكون الأحداث التي سنبقى نتذكرها سوى رؤى وشطط...

لقد تعودنا بشكل كبير منذ طفولتنا على الأساطير اليونانية، إذ إننا عندما أصبحنا في وضع التفكير لم نعد نتجرأ أن نجدها مدعاة للإعجاب مثلما كانت عليه آنفاً. ولكن إذا ما تخلصنا من عيون عادتنا في النظر إلى الأشياء، فإننا لا يمكننا إلا أن نرتعب من رؤية التاريخ القديم كله لشعب ما ليس سوى كومة من الأوهام والأحلام واللامعقولية. هل من الممكن أن يكون كل ذلك قد أعطي حقيقة؟ ولأي هدف قد قدِّم لنا بوصفه حقيقة؟ وحب الناس للأشياء المشوهة الظاهرة والمثيرة للسخرية ماذا يمكن أن يكون ولماذا قد لا يدوم»؟

ولقد أعقب طريقةَ كتابة التاريخ هذه طريقةٌ أخرى سادت عند

فريق من العلماء المتحضرين، وهذه الطريقة ترتكز على دراسة دوافع التصرفات وسماتها، وهي ليست أقل تشويهاً من الأولى. ولأن الإنسان هو حتماً إما شغوف، أو سريع التصديق، أو غير مكتمل الثقافة، أو مُهمل، «يجب أن نجد رجلاً كان مشاهداً لكل الأشياء وغير منحاز ومجتهد»، وهذا غير ممكن. غالباً ما يُعِدُّ المؤرخ مثل الماورائيين طريقة أولية تكون وحدة جيدة الترابط، ويرصد بعض الأحداث متخيلاً أسبابها، غير أن عمله يبقى أكثر غموضاً وأكثر ريبة من النظريات الفلسفية. وقد يكون التاريخ الوحيد المفيد هو إحصاء الأغلاط والأهواء الإنسانية:

«نحن مجانين لا نشبه كلياً مجانين المصحات. لا يهم أي واحد منهم أن يعرف ماهية جنون جاره أو جنون الذين قطنوا من قبله في حجرته، غير أنه من المهم جداً لنا أن نعرف ذلك. العقل البشري يستطيع أن يقوم بأغلاط أقل إذا ما عرف لأي حد وبكم من الطرق هو قادر على القيام بها، وهو لا يستطيع أن يدرس بإفراط أبداً تاريخ ضلالاتنا».

هذا كل ما يستطيع التاريخ أن يعطيه بحسب هذا الرجل ذي الاتجاه الحديث، وبطل الحديثيين في الصراع الكبير. ليهتم الحاضر بالحاضر! إننا نوظف سنوات عديدة في المدارس لنجعل الشبان يقرأون تاريخ روما، كم يكون من الأفضل إطلاعهم على العصر الذي هم مدعوون ليعيشوا فيه! لأنه في النهاية لا نرى جيداً أي ضوء يمكننا أن نحصل عليه لإنارة أعمال عصرنا من كتب كورنيليوس نيبوس (Cornelius Nepos) أو كوانتي كورسي (Quinte-Curce) أو من العقود الأولى لتيت ليف (Tite-Live)، حتى لو أننا حفظنا كل محتواها عن ظهر قلب، وحتى لو أننا وضعنا جدولاً دقيقاً لكل العبارات والحكم التي تتضمنها كل هذه الكتابات. من غير المفيد أن

نعرف معرفةً دقيقة عدد الأبقار والأغنام التي قادها الرومان معهم عندما انتصروا على الإكيكولان (Equiculans) والهرنيسيين (Herniciens) والفولسك[11] (Volsques). لكن الحاضر والحياة والمستقبل يدعوننا ويجعلوننا ننتشي (...Ratio vicit vetustas cessit).

(11) Samuel Pufendorf, *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten so itziger Zeit in Europa sich befinden* ([Franckfurt am Mayn: In Verlegung F. Knochens], 1682), préface.

انظر أيضاً: Nicolas de Malebranche, *De La Recherche de la vérité* ([Paris: Chez André Pralard], 1674), chaps. IV, V et VI.

الفصل الثالث

من الجنوب إلى الشمال

كانت أوروبا تبدو منجَزة. وكان لكل شعب من شعوبها طبائع معروفة جداً ودامغة، إذ إنه كان يكفي التلفظ باسم شعب ما حتى تبرز سلسلة من الصفات كان يمتلكها ملكاً خاصاً، كما يقال بأن الثلج أبيض والشمس مشرقة، فالسويسريون هم صادقون وعقلاء وأوفياء وبسطاء وذوو قلب منفتح، وهم يملكون الشجاعة والتصميم ولا يدعون أعداءهم يهاجمونهم طويلاً حتى يُغيروا عليهم، السويسريون ثابتون وأمناء وشجعان وفي المستوى الملائم، إنهم يكونون جنوداً جيدين ويخدم أكثرهم في فرنسا، ولكنهم يطلبون مالاً كثيراً، ودون مال لا وجود للسويسري. أما الألمان، فهم يحبون الحروب، وما أن ينضبطوا حتى يصبحوا جنوداً مميزين، إن لديهم ما يكفي من الميل إلى التجارة، ويمارسون كل أنواع المهن بشكل جيد، وهم لا يسيرون نحو الفتنة بطيبة خاطر، ويتمسكون بشكل الحكم الذي دأبوا عليه. إنهم يكونون جسماً كبيراً تسيطر عليه للأسف انقسامات دينية وسياسية لا حدود لها... أما بالنسبة إلى البولونيين، فقد أعلن الرجل المستقيم نيكولا دو فير (Nicolas de Fer)، وهو جغرافي صاحب الجلالة الكاثوليكي وسيادة ولي العهد، عام 1708،

أن «البولونيين بواسل ويحبون الآداب والفنون، والفسق بعض الشيء، وهم كلهم من الكاثوليك» «الهنغاريون ظرفاء ويحبون الحرب والخيول، إنهم شجعان وعنيفون ويقبلون على الشراب بإسراف. النبلاء عندهم عظام، أما النساء فهن جميلات وعاقلات»، ـ «السويديون أناس مستقيمون وبواسل يهوون الفنون والعلوم. هواء بلادهم بارد وصاف وصحي. أما غاباتهم فهي ملأى بالوحوش الكاسرة والضارية... وللدانمركيين عادات السويديين نفسها تقريبا. ويبدو النروجيون أكثر بساطة وهم شديدو الصراحة».

عندما كان تقسيماً أهل الأدب يفتشون عن طباع جاهزة، كانت تقدم لهم الجنسيات المقسمة تقسيماً كهذا، مثل هذا التقسيم قائمة ملائمةً. والذي كان يريد أن يؤلف مسرحية غنائية لتسلية البلاط دون أن يتعب مخيلته كان يظهر على المسرح أجانب نابوليين، أو سلاف أكثر دمَغاً واستخداما من الآباء النبلاء أو خدم المسرحيات الهزلية. في العام 1697، عمل هودار دو لاموت (Houdar de la Motte) على تقديم مسرحية غنائية من الأكاديمية الملكية للموسيقى باسم أوروبا الودودة (Europe galante). «من بين أمم أوروبا اختيرت تلك الأمم التي لها طبائع متباينة جداً، والتي تَعِد بتمثيل أكبر على المسرح، كفرنسا وإسبانيا وإيطاليا وتركيا. وتبعتها الأفكار العادية التي كانت مكونة عن عبقرية هذه الشعوب. صُور الفرنسي متقلباً وغير متحفظ ومغناج، والإسباني مخلصاً وخيالياً، والإيطالي غيوراً ومرهفاً وعنيفاً، وقد قدمت بقدر ما كان يستطيعه المسرح عظمة السلاطين، وسلطتهم، وحدة طباع السلطانات». لنأخذ الرواسم (Clichés) نفسها ولندفع بها نحو السواد فنجد عندئذ أن النعوت التافهة تتحول إلى شتائم من دون أن تتبدل الطريقة. في العام 1700، كتب دانيال دو فو (Daniel de Foe) مقالة نقد سياسية بعنوان الولادة الحقيقية للرجل

الإنجليزي (The True-Born Englishman)، حيث نال كل بلد امتداحه، وكان ذلك سهلاً:

لقد نال الكبرياء، العين الأول ورئيس الجحيم،
حصته في الإقليم الأوسع، إسبانيا...
واختار الفجور المنطقة الحارة من إيطاليا
حيث يتخمر الدم متحولاً إلى اغتصاب ولواط...
أما إدمان الخمر، ذلك المفضل الغالي للجحيم،
فقد أخذ تحت شريعته ألمانيا...
والشهوة دون كابح استقرت أولاً في فرنسا
حيث يعيش الناس في عجلة من أمرهم ويفلحون متكلين على الحظ،
إنها أمة الراقصين المتقلبة والكاذبة...

كثيراً ما تجابَهَ كل هؤلاء الإخوة الأعداء وتصادموا، وكثيراً ما تصالحوا وتوحدوا وتعانقوا، لقد عاشوا طويلاً جنباً إلى جنب في وسط قدر كبير من الآلام والبؤس حتى اعتقدوا أنهم يعرف بعضهم بعضاً، والفكرة التي كونها كل منهم عن الآخر لن تتغير أبداً. ـ يا لهذا الخطأ! لقد أخذ نور كوكبة نجوم في السماء الغربية يتضاءل بينما نور كوكبة أخرى أخذ يتلألأ، ولم يعد النور ينبعث من المكان نفسه. ما تغير ليس الحدود التي جعلتها الحروب المستمرة متحركة فقط، بل مقومات القوى الأوروبية المفكرة وإدارة روحها الجماعية، ولكن ليس من دون صراع، ولا من دون عذاب، ولا من دون ثورة جديدة.

كانت الهيمنة الفكرية دائماً ملكاً لعائلة لا تخرج عن عالم اللاتين. وقد مارستها إيطاليا أيام النهضة، ثم كان لإسبانيا عصرها الذهبي، وأخيراً أتت فرنسا لتجني الوراثة. كانت ستبدو وقحة

ومضحكة فكرة أن برابرة الشمال قد يكونون قادرين على منافسة تلك الملكات. ماذا كان لديهم ليقدموه؟ هل شكسبير الجبار؟ أم، من جهة ألمانيا، شعراء أفظاظ وقوطيون؟ هؤلاء الناس لم يكونوا في الحسبان. ومع ذلك، فإن إيطاليا وإسبانيا وفرنسا، والثلاث هي بنات روما، كانت تتشاجر في ما بينها، مرتابة (Ombrageuses) ومتماحكة كثيراً، دون أن ينقصها أطماع سيادية.

وحدها إسبانيا كانت قد توقفت عن الإشعاع، ليس لأنها لم ترسل بعض أنوارها الأبدية إلى أوروبا، بل لأن الحفاظ على المركز الأول هو عمل شاق بالنسبة لأمة، يجب عليها ألا يصيبها التعب، ولا تنهك نفسها، وأن تتجدد وتصدر مجدها دون توقف. غير أن إسبانيا لم تعد تعيش في الحاضر، فالسنوات الثلاثين الأخيرة من القرن السابع عشر فضلاً عن السنوات الثلاثين الأولى للقرن الثامن عشر هي فارغة تقريباً، وفي تاريخ إسبانيا، يقول أورتيغا إي غاسيت (Ortega y Gasset)، لم يخفق قلبها ببطء كما في هذا الوقت. لقد انطوت على ذاتها، وبقيت خاملة ومتشامخة. كان الرحالة يستمرون بزيارتها دون أن يخفوا ازدراءهم، منتقدين جهالة البلاط وعيوب شعب يؤمن بالخرافات، باحثين في انحطاط التجارة، ساخرين من كسل السكان واعتدادهم بأنفسهم، وفي ما يتعلق بالأدب كانوا يعطون أمثالاً عن أسلوب الإسبان الفخم والمتصنع، ومسرحياته الشاذة (Baroques) والمخالفة للأصول والمستنكرة من المطلعين. حتى إنهم بدأوا يقولون: إن إسبانيا لم تفقد قوتها وقدرتها فحسب، بل أصبحت أيضاً غير وفية لعبقريتها المتمثلة بخيالها القصصي وفخارها ومسألة شرفها وحبها للعدالة وتجردها الكامل، فجميع هذه المزايا كانت تمتلكها بشكل خاص. لقد جعلها سرفانتس (Cervantès) موضع سخرية في كتابه **دون كيشوت** (*Don Quichotte*)، وعند

تصفيقهم لسرفانتس كذب الإسبان أنفسهم وفضحوها. إنه لرأي عبثي! لم يلزم للشعوب المتنافسة آراء أخرى كي تبدي رأيها الحاسم في جيرانها الذين ضعفوا.

أما إيطاليا فقد بقيت نشيطة ومرنة بوجه آخر وقادرة على تغيير نمط إنتاجها، باحثة في مجالات أخرى، في العلم، عن مجد لم يعد الأدب يقدمه إليها. كانت تعمل في الخارج بذكرى روما، وهي لم تتوقف في أي لحظة من تاريخها عن التماس هذه المدينة كي تعهد إليها آمالها. كانت تعمل بلغتها الناعمة والرنانة التي استمرت بتعلمها، لغة الموسيقى ولغة الحب. كانت تعمل من خلال مغنيها وراقصيها ومؤلفي المغناة فيها وموسيقييها، والأوبرا فيها صنعت بهجة العالم المتمدن. كانت تعمل في الشرق، على الشاطىء الدلماسي، وفي النمسا وبولونيا، أكثر منه في الغرب. لم تكن تلك الأشياء بمجملها فوائد يزدرى بها. لكن (الناس) كانوا قد وصلوا إلى عصر يطلبون فيه الفكر، وهي لم تعد تقدمه، فضعفت. ولكن كم من الرحالة ما زالوا يجوبونها! نذكر منهم المعروفين كثيراً فقط: جيلبير بورنيه، وميسون (Misson) الهوغونوتي اللاجئ الذي كان يرافق سيداً (إقطاعياً) شاباً في جولته الكبرى، ووليام بروملي (William Bromley)، ومونفوكون، وزميله دوم بريوا (Dom Briois)، وأديسون (Addison). ماذا كان يستنتج من ملاحظاتهم ورسائلهم ورواياتهم سوى إعجاب متصل بكل ما هو قديم وازدراء لكل ما هو حي؟ وسوى انحدار ما هو سياسي وأخلاقي وفكري لإيطاليا تلك التي أصبحت على مرأى منهم أرض شجر البرتقال، وأرض الآثار البالية، وأرض الأموات؟

إنها ساعة فرنسا التي قادت السياسة الأوروبية مدة أربعين عاماً على الأقل. ولقد لاحظ الأصدقاء والأعداء كما سيقول هوراس

والبول (Horace Walpole) لاحقاً: «التقدم المدهش الذي حققه الحكم في (فرنسا) منذ معاهدة منستر (Munster) عام 1648 حتى الثورة التي وصلت إلى إنجلترا وحتى بدء الاتحاد الكبير عام 1689»، فذلك الصعود وتلك القوة وذلك المجد هي دلالة على حيوية شديدة. إن فرنسا شخص معنوي وإرادتها للوحدة وللتوسع تعاقبت بموجب منطق أصبح يُدرك رويداً رويداً. بوحدتها أصبح حماسها موجهاً ولم يعد مخمداً، وأصبحت متأهبة كي تظهر في الخارج نشاطاً لن يتحول عن خط سيره لزمن طويل. وملكها كان مهيئاً للعمل وللإشراق، وسيصبح النور لا بل الشمس. لقد بنى نظاماً شمسياً مركزه فرساي وأراد أن تصبح الشعوب الأوروبية الكواكب التابعة له. إن ملك فرنسا يمثل «جهداً منظماً لإعداد جمال نظام فكري في العالم»[1].

إن فرنسا غنية بسكانها، مليئة بالمدن والقرى، وهي بلد محارب تعج فيه الطبقة النبيلة واضعة نفسها باستمرار في حال دائمة لحمل السلاح. وسكان فرنسا فرحون ويقظون وليّنو العريكة تملأهم البهجة، وهم نشيطون ويستطيعون النجاح في كل مبادراتهم، وخصوصاً تلك التي تتطلب فطنة ذهنية أكثر مما تتطلب مثابرة طويلة. وفضلاً عن ذلك، هؤلاء السكان متقلبون وسطحيون ويفتخرون بفجورهم إلى حد أن بينهم من يفتخر بالفجور من دون أن يكون قد شارك فيه... هذه هي الصورة السلبية التي ظلت تحتوي على بعض الحقائق متحدية عامل الزمن. وإذا بفكرة النجاح المذهل تضاف إلى

(1) Salvador de Madariaga: *Englishmen, Frenchmen, Spaniards* (London: [Oxford: University Press], 1928),

الطبعة الإسبانية: *Ingleses, franceses y espanioles* ([s. l.: s. n.], 1929),

والطبعة الفرنسية عام 1931.

هذه السمات، كي تكسبها روعة جديدة، ففي فرنسا تسود عوامل السياسة والمجاملة والثقافة ورفاهية العيش، وفيها يتواعد النبلاء الأغراب الذين يتوافدون من كل بلدان أوروبا كي يثقفوا أنفسهم في المعاهد العالية أو ليهذبوها في البلاط، ولأنهم منجذبون باللياقة الفرنسية يضع هؤلاء الأغراب أنفسهم في مدرسة هذه اللياقة. وباريس تنال المرتبة الأولى في هذه المباراة من بين جميع المدن، وسحرها نتاج للحرية والرخاء. في باريس لا يحاسبك أحد على أعمالك، وإذا أردت أن تغير نمط حياتك فما عليك سوى تغيير حيّك. وإذا ارتأى أحدهم أن يظهر اليوم مغطى بالذهب وفي الغد مرتدياً نسيجَ مِسْح فمن يهتم؟ يجد المرء في باريس كل ما يريد وعلى الفور. وما أنْ يقدم العالم اختراعاً يجعل المرء يتذوق ملذات الحياة بشكل أفضل حتى يصبح لساعته مستعملاً في باريس. كانت روما في ما مضى تعلو سائر المدن، أما الآن فباريس.

وفيما تبدو البلاد المتنافسة قديماً في حال تعب، تنتج فرنسا أُعجوبة الروائع الكثيرة والمستمرة، وليست تلك الروائع من التي يكرسها بلد ما كي يؤاسي نفسه، بل من تلك الروائع التي يتبناها الكون. ومن بعد ديكارت (Descartes) وكورناي (Corneille) ظهر موليير (Molière) وراسين (Racine) ولا فونتين (La Fontaine) وبوسوييه (Bossuet). وما أن مر هذا الجيل حتى جاء ليواصل جهوده جيل من الكتاب، ماسيون (Massillon) ورينيار (Regnard) ولوساج (Lesage). وهذا الإنتاج دام مدة ثلاثة أرباع القرن. وفي الوقت الذي طبعت فيه من جديد المسرحيات المأسوية والهزلية والحكايات على لسان الحيوان وخطب الوعظ لكُتّاب أصبحوا كلاسيكيين بسرعة، نشرت كتب أخرى أضيفت إلى المجموعة لتزيد في قوتها وتسرع في حركتها، فكيف يستطيع هكذا إسهام ألا يغطي أوروبا كلها؟ وهكذا امتد تقليد التفوق وتأكد من يوم إلى يوم. لنقدر إذاً قوة انتشار أكبر

الكتاب، ولنضف جمهور الذين يتبعون هؤلاء المشاهير، ولنضف أيضاً من كان منهم في الصف الثالث والرابع وهم عملة النحاس التي نسينا رسمها ولكنها كانت تنتشر وتسير في كل مكان مثل بوهور (Bouhours) ورابان (Rapin) وفلوري (Fleury) وآخرين كثر، عند ذلك نستطيع أن نتخيل امتداد عملنا وعمقه وتعدديته[2].

كان كل ذلك، حتى أن الترجمات لم تعد ضرورية للأرستقراطية الفكرية في أوروبا، إذ إن الفرنسية أخذت تنزع إلى أن تصبح اللغة العالمية. هذا ما قاله غي مياج (Guy Miège)، الكاتب من أصل جنيفي المقيم في لندن، الذي نشر قاموساً فرنسياً ـ إنجليزياً وإنجليزياً ـ فرنسياً، لأن «اللغة الفرنسية هي في طريقها لأن تصبح بمعنى ما لغة عالمية». وهذا ما يقوله غريغوريو ليتي الذي ترجم إلى الفرنسية في أمستردام كتابه **حياة كرمويل**. وقد ترجمه إلى الفرنسية «لأن اللغة الفرنسية أصبحت في هذا العصر اللغة المعروفة عامة من كل أوروبا، وذلك إما لأن عظمة فرنسا جعلتها أكثر ازدهاراً، كما رأينا في الماضي أن قوة الرومان نشرت لغتهم في الكون كله، وإما لأن اللغة الفرنسية بثقافتها المعروفة تملك جمالاً خاصاً في وضوحها المميز الخالي من التصنع». ولكن من كل الشهادات التي من السهل إمكانية جمعها لا يوجد، من دون شك، شهادة أكثر تعبيراً من شهادة بايل (Bayle) الذي يقول: «أصبحت اللغة الفرنسية من الآن وصاعداً نقطة التواصل بين كل شعوب أوروبا، وهي لغة قد يكون بالإمكان تسميتها لغة صورية (Transcendantelle) للسبب عينه الذي ألزم الفلاسفة بإعطاء هذا العنوان للطبائع التي تنتشر وتجول في كل الأصناف...»[3].

---

(2) سنرى لاحقاً في الفصل الثاني من القسم الخامس ما هي القيود التي ينبغي أن نضعها بحسب البلدان المختلفة لنتائج هذا التأثير.

(3) *Nouvelles de la république des lettres* (novembre 1684), article 5.

الكتب واللغة والعادات أيضاً وعدة الحياة. في قاعة الدرس لذاك القصر الذي يريد الاقتداء بفرساي (Versailles) تجدون مربياً فرنسياً يجتهد في توجيه تربية سيد شاب. والألبسة والشعر المستعار هي بحسب الذوق الفرنسي. وأمثولات الرقص، هل من الممكن أن تطلب إلا من معلمي اللياقة، من أستاذ الرقص الفرنسي الذي يتنافس على المكان مع الإيطاليين؟ انزلوا إلى المطابخ، وستجدون هنالك الطاهي الأول ورؤساء الطباخين يهيّئون الأطباق كالفرنسيين، وخازني الخمور يفتحون قماقم خمور فرنسية. «قد يقال إننا اليوم لم نعد نستطيع تحضير غداء أو عشاء جيد دون الخمور التي تأتي من الخارج محمولة في قارورات من الزجاج السميك المقشش ندعوها قناني (bouteilles)، وذلك كي نسمي الوعاء نفسه بالكلمة الفرنسية...» - ويقول موراتوري: «ونحن الإيطاليين الطيبين، السعادين المضحكة، نتسرع في نقل المتحولات الفرنسية وجميع الدُرَج (الموضات) الفرنسية وكأنها جاءت من بلاط جوبيتر الأسمى»[4] ويقول الألماني توماسيوس (Thomasius) في كتابه **خطاب في الاقتداء بالفرنسيين** (*Discours sur l'imitation des français*) (1687): «لو عاد أجدادنا إلى هذا العالم لن يتعرفوا إلينا، إننا منحطون وأولاد زنا. اليوم من المفروض أن يكون كل شيء فرنسياً عندنا: الثياب والأطباق واللغة فرنسية، العادات فرنسية، والعيوب فرنسية»[5].

لم يحلّ الفرنسي مكان الإيطالي والإسباني فحسب، إنما حل

(4) بحسب جيوليو ناتالي: Giulio Natali, *Il Settecento* (Milano: [s. n.], 1929), pp. 68 et suivant.

(5) Christian Thomasius, *Von nachahmung der Franzosen. Nach den ausgaben von 1687 und 1701* (Stuggart: [G. J. Göschen], 1894).

أيضاً مكان اللاتيني الذي كان يكون أحد الروابط للمجتمع الأوروبي. الجميع يريد معرفة التكلم بالفرنسية وينظر إلى ذلك كإثبات لتربية جيدة. يندهش المرء من الإصرار على امتلاك هذه اللغة في حين أنه لا يعود عن هذا الإصرار. وفي إحدى المدن يستطيع المرء أن يحصي قبالة كل مدرسة تعلم اللاتينية عشر أو اثنتي عشرة مدرسة تعلم الفرنسية. وفي كل مكان تترجم كتابات الأقدمين، غير أن العلماء بدأوا يخشون من أن تزاح اللغة اللاتينية من موقعها القديم[6]...» إلى كل هذه الأسباب التي قدمناها عن ارتقاء (اللغة الفرنسية) والتي هي صحيحة بمجملها، كالقيمة الذاتية للغة ونوعية الفكر والاهتمامات الغيورة لشعب يرى أن قضايا القواعد والمفردات هي أساسية، وهو الشعب الوحيد الذي يمتلك مؤسسة للدولة، وهي «الأكاديمية»، تسهر على استعمال الكلمات، إلى كل هذه الأسباب العميقة والبالغة الدقة والمحللة بشكل صائب، نضيف مطلب أوروبا نفسها التي هي في طريق التجدد. واللغة اللاتينية يشتم منها اللاهوت والمدرسية (la scolastique)، وكأن لها رائحة الماضي وهي تتوقف شيئاً فشيئاً عن الانتماء إلى الحياة. ومع أن اللغة اللاتينية هي أداة تعليم ممتازة، غير أنها لم تعد تكفي المرء بعد خروجه من صفوف الدراسة. أما اللغة الفرنسية فهي تبدو بوصفها شباباً جديداً للحضارة، وهي تُعَضِّدُ مزايا اللغة اللاتينية. إن ذلك واضح ومتين وأكيد، إنه حي. والعلم الذي يحاول تفسير العالم بخلاف ما تفسره العلل الفاعلة (Les Causes efficientes)، يريد تعبيراً مختلفاً عن تعبير القرون الوسطى. أضف إلى ذلك أنه إذا كانت اللغة الفرنسية قد أصبحت عام 1714 في معاهدات راشتاد (Rastadt) لغة الدبلوماسية، ذلك لأن الدبلوماسيين

---

(6) *Nouvelles de la république des lettres* (août 1685), article 7.

لم يعودوا يكتفون عام 1714 بما كانت تكتفي به مستشارية قداسة الإمبراطورية الرومانية الألمانية. حتى أن ما يؤخذ على الفرنسيين من مظاهر الوقاحة والخفة هو في خدمتهم، فهم يبدون وكأنهم طليقون من ماض كثير الثقل. والأخلاقيون الأجانب ينتقدون أسلوبهم ودلالهم وحبهم العالم، ومهما قالوا فالفرنسيون يسيرون بشكل مطابق لذوق زمانهم (à la mode). وهذا المصطلح الفرنسي تأصل في إيطاليا آخر القرن السابع عشر في الوقت عينه الذي فيه كانت تعرض في واجهات المخازن دمى تلبس بحسب دُرجة (موضة) باريس وبحسب دُرجة اليوم الحاضر. ولا يستعمل الإنجليز هذا المُصطلح أقل من هؤلاء، فالنساء يصففن شعرهن بحسب الدُرجة، والمكتبات تنصح بالكتب بحسب الدُرجة، ويسخر توماس براون (Thomas Brown) في كتابه *(The Stage-Beaux Tossed in a Blanket)* من الخبث بحسب الدُرجة، ويُواجه فاركهار (Farquhar) بين «حسب دُرجة فرنسا» و«حسب دُرجة لندن» في كتابه *(The Constant Couple)*، أما ستيل (Steel) فيضع على المسرح *(The Funeral, or Grief à la mode)*، ويقدم لنا أديسون في التوطئة التي كتبها لهذه المسرحية الهزلية سر هذا الشغف: «لقد وضع كاتبنا على المسرح سيدتين متجولتين، الأولى هي آنسة سافرت في الخيال والثانية أكثر رهافةً: إنها قادمة من فرنسا».

إنها حال خاصة لحركة عامة، إنه عرض يتجاوب مع طلب، ومن هذا المنطلق تُفسر هيمنة فرنسا الخالية من المشقة، لأن القوة قد لا تكون قادرة على إنشاء مملكة مستمرة في مجال الفكر، ولكن فرنسا تهيمن برضى الجميع، ففي كل مكان: في إسبانيا، حتى في المستعمرات الإسبانية، وحتى في ليما حيث قُدّم عرض اقتباس لمسرحية **رودوغون** *(Rodogune)* العام 1710، ونقل لمسرحية **النساء العالمات** *(Les Femmes savantes)*، وفي هولندا حيث تحاول

العبقرية المحلية دون جدوى الدفاع عن نفسها بوساطة مؤلف أنطونيد فان در غوس (Antonides Van der Goes)، وفي بولونيا حيث نرى تأثير إيطاليا يضعف بينما تأثير فرنسا يكبر، في كل مكان، تصدي اللغة الفرنسية والمؤلفات الفرنسية تعرض على المسارح أو تقرأ، والعقل الفرنسي يضع دمغته على العقول.

والحال أنه بعد مدة قصيرة من إقامة فرنسا لهذه الإمبراطورية ظهر منافس لها، ويا للغرابة، كان هذا المنافس قوة من الشمال.

لقد تصدت إنجلترا في بداية الأمر للسياسة الفرنسية. لم تشأ أن تترك لفرنسا البحر ولا البر، بل قاومت، إضافة إلى هيمنتها، مبدأ السلطة الذي كان يرتكز عليه النظام الملكي. وقامت مبارزة بين لويس الرابع عشر وغيوم دورانج، البطلين الرمزيين. وبعد أن طرد غيوم دورانج العام 1688 جاك الثاني من مملكة إنجلترا، وقَبل أن يصبح ملكاً مكانه تحت رقابة البرلمان، أخذ لويس الرابع عشر الرجل الفار تحت حمايته الشخصية، واستضافه بسخاء في سان جرمان أون لاي (Saint-Germain-en-Laye)، ودافع بشخصه عن ممثل الحق الإلهي. ولكن كم كان إذلال الملك الكبير عظيماً أيضاً بعد القتال الطويل، وبعدما فرض على فرنسا التخلي عن التحالف، فوقعت على السلام في ريزويك (Ryswick) في العام 1697. لقد أُجبر الملك على أن يعترف بسلطة خصمه، ويقبل به، ويوافق على شرعيته، خائناً بذلك قضية جاك الثاني ابن عمه وأخيه.

من كان هذا الشعب الذي فرض إرادته على أوروبا، وكبد فرنسا، دفعة واحدة، إذلالاً أكثر مما تلقته خلال خمسين عاماً؟ كان الرأي الفرنسي، من البلاط وحتى السوقة، شغوفاً لمعرفة ما إذا كان العثور على ثورة إنجلترا من خلال الزينة (décor) المهيبة لمسرحية

أتالي (Athalie) صحيحاً، وكانت أيضاً تنشد في ديجون (Dijon)، العام 1709، الأغنية الآتية:

«الجد متبجح،

والابن أحمق،

والحفيد جبان كبير،

آه! يا للعائلة الجميلة!

كم أشفق عليك أيتها الشعوب الفرنسية،

الخاضعة لهذه الإمبراطورية!

قوموا بما قام به الإنجليز،

لقد قيل ذلك لكم كفاية...».

لم يكن شعب إنجلترا القوي والصلب يبدو، في بداية نهضته، موهوباً جداً في الآداب. وعندما طلب لويس الرابع عشر من سفيره في لندن أن يقول له من هم الفنانون والكتاب في إنجلترا، أجابه السفير بأن الآداب والعلوم تغادر أحياناً أحد البلدان كي تذهب وتشرف مداورة بلداً آخر، وبأنها حالياً قد انتقلت إلى فرنسا، وبأنه إذا كان قد بقي منها بعض الأثر في إنجلترا، فذلك فقط في ذاكرة بايكون (Bacon) وبوكانان (Buchanan)، وواحد مثل ميلتونيوس (Miltonius) الذي جعل من نفسه دنيئاً أكثر من الجلادين ومن الذين يقتلون ملوكهم في كتاباته.

ولكن كان من الواجب التسليم سريعاً بأن للإنجليز مزية، ألا وهي مزية التفكير. وهنا أيضاً برز تعارض: فبينما تميزت فرنسا بفن العيش في المجتمع، وبالمحادثة، وبالسلوك الجميل، وبلباقة العقل،

تميزت إنجلترا بالقوة الفردية، والعمق، والجرأة في البحث والتفكير الحر. ولو أن إنجلترا لم تحصل إلا على كُتّاب متوسطين، وعلى مؤلفي مسرحيات هزلية متألقة وفاسقة كانوا يتابعون على المسرح عادات عهد إعادة الملكية، مثل ويشرلي (Wycherley) وكونغريف (Congreve) وفانبروغ (Vanbrugh)، فإنه كان عليها أن تكتفي بدور التابعة، وذلك لأنها كانت تقلد فرنسا وتسرق بوقاحة كتابها. ولكن، ها هي تناقش علانية المسائل الأسمى من مثل معرفة كيفية وجوب سير الحبكة الغرامية أو كيفية رسم سمات ماجن. وبدل أن تستبعد إنجلترا المسائل الدينية وتعتبر أنها قد سويت، لم تتوقف عن مُقابلة الطرق المختلفة التي يستطيع الإنسان أن يمتلكها كي يفهم علاقاته مع الألوهية، كالتصوف المتزمت عند شخص كبونيان (Bunyan)، أو الامتثالية المستنيرة عند أشخاص ككلارك (Clarke) وتيلوتسون (Tillotson)، أو التأهيلية الجامحة عند شخص كتولند (Toland). مع لوك (Locke) أعدت إنجلترا فلسفة جديدة، ومع نيوتن عملت على ثورة في العلم: فمؤلف المبادئ الرياضية لطبيعات الفلسفة *(Philosophiae naturalis principia mathematica)* هو من العام 1687. من هنا القوة الحيوية التي كانت تمثلها إنجلترا والتي كانت مستحسنة حتى في فرنسا:

إن الإنجليز يفكرون بعمق،

عقلهم يتبع في ذلك مزاجهم،

إنهم ينقبون في المواضيع، وأقوياء في تجاربهم،

ينشرون في كل مكان إمبراطورية العلوم[7]...

---

(7) Jean de La Fontaine, *Fables choisies* [(Paris: [s. n.], 1964)), livre XII: *Le Renard et les raisins.*

أخيراً، وبمساعدة الوقت، تجاسر الإنجليز وطالبوا بمجد الآداب، ومنذ ذلك الحين، انقسمت بالتأكيد إمبراطورية العقل. وحينما توفي دريدن (Dryden)، تصوروا أنهم خسروا شاعرهم الأوحد، وإذا بهم يعرفون نهضة مدهشة. وإذا سألناهم عن فلاسفة، كانوا يجيبون: كودورث (Cudworth) وبيركلي (Berkeley)، وإذا سألناهم عن أخلاقيين، كانوا يُجيبون: أديسون وستيل وأربوتنو (Arbuthnot) وشافتزبري (Shaftesbury)، وعن بحاثة: بنتلي، وعن شعراء مثل: بوب (Pope) وغاي (Gay) وبرايور (Prior)، وعن نابغة يستطيع أن يتميز في كل الأنواع: سويفت (Swift)، هذا، إذا لم نرد التكلم إلا على المتقدمين بينهم. كان الإنجليز يُدركون بتأثر كبير ثمن هذا الغنى، حتى أنهم كانوا يجلّون كتّابهم وعلماءهم ويغمرونهم بالإكرام، وهذا ما جعل العلماء والكتاب الفرنسيين يحسدون الإنجليزيين، فالأدوار تبدلت. لقد كان زمن الانتصار قد قدم، الزمن الذي فيه أعطت أخيراً النبتة القوية التي كان يحركها النُسغ زهرتها الأسمى.

وعندما يتناول مؤرخو الأدب الإنجليزي رواية هذه السنوات الكبار، يشعر المرء عندهم بتأثر استذكاري، ففي عام 1702، كتب إدموند غوس (Edmund Gosse): «لقد صعدت الملكة آن (Anne) إلى العرش، وفي عهدها القصير جداً، حصلت نهضة مشرقة للآداب الإنجليزية بفضل مجموعة من الناس من ذوي الموهبة والابتكار غير المألوفين كثيراً. وبين العامين 1711 و1714، انبثق من مطابع لندن، في آن واحد تقريباً، ازدهار شامل لكتابات مهمة في الشعر وفي النثر. كان ذلك مثل سحابة تحجب النور منذ زمن عن السموات، كسحها الهواء، فكشفت عن بعض كوكبات النجوم. لم يكن، في العام 1702، أي بلد أوروبي في حال حزينة من الفراغ الفكري أكثر من

إنجلترا، أما في العام 1712، فأصبحت فرنسا نفسها عاجزة عن أن تقارن نفسها مع جارتها بالنسبة إلى نوعية إنتاجاتها وكميّته». لقد كان العام 1713 عاماً استثنائياً! «إن مجلد المحاورات الصغير الذي نشره بيركلي تحت عنوان **هيلاس وفيلونوس** (*Hylas et Philonoüs*)، يعود إلى العام (annus mirabilis) 1713، عندما كان كل من بوب وسويفت وأربيتنو وأديسون وستيل في أوج عبقريتهم، وكانت إنجلترا تقدم فجأة مجموعة من المواهب الأدبية اللامعة، لم يعد بإمكان أي مكان في أوروبا التكافؤ معها أو مقاربتها».

لقد تم ذلك، من الشمال أتى النور، وكان يحق للشمال أن يتعارض بفخار مع الجنوب، وكان من الممكن تطبيق ما طالب به أحد شعراء العصر على الإنتاج الفكري:

كل الأشياء الجميلة التي تستطيعون الحصول عليها في الجنوب،

يستطيع شمالنا أن يبرز ما يعادلها، أو على الأقل أن يبرزها هي نفسها[8]...

وكم كان هؤلاء الإنجليزيون الذين وصلوا إلى المكان الأول يزهون بانتصاراتهم! كانوا يلتفتون إلى الوراء ليشاهدوا الطريق التي قطعوها وليقولوا: إنهم من الحال شبه اليائسة التي كانوا فيها أقوى الملوك يهددهم في حريتهم وفي دينهم وحتى في أرضهم، أخذت أعمال أوروبا، في وقت قصير، وجهاً جديداً بحيث إنه، وبفضل السماء، اندحر الأشرار وتمجد البررة، والبررة كانوا هم. كانوا

(8) John Rawlet, *An Account of my Life in the North*, dans: John Rawlet, *Poetick Miscellanies* (London: [s. n.], 1687). «Toutes les belles choses que vous pouvez avoir dans le sud/ Notre nord peut en montrer d'équivalentes, sinon les mêmes... ».

يُفاخرون بفلسفتهم وبأدبهم وبكيانهم بمجمله. وفي هذه السنوات، بدأت حركة مازلنا نتأثر بنتائجها حتى أيامنا هذه. من يصدّق فعلاً أن اللغة الإنجليزية منذ 1713 تقابل مع الفرنسية؟ «إن اللغة الإنجليزية، المنافسة لليونانية واللاتينية، هي أيضاً منتجة ونشيطة، وبما أنها عدوة لكل إكراه (تماماً كالأمة التي تتكلمها)، فهي تسمح لنفسها بكل ما من شأنه أن يساهم في جمال العبارة وجزالتها، بينما اللغة الفرنسية، الواهنة والمفتقرة بسبب التنميق، والخجولة دائماً، والمستعبدة دائماً للقواعد وللاستخدام، لا تعطي نفسها أدنى حرية وإلى حد كبير، ولا تسمح أبداً بالمجازفات المبتكرة. . .»[9].

ولكي تفصح بحرية هذه القوة الحية وتفعل بدورها، لا بد من أن تنفذ شروط كثيرة. يبدو أنه يجب أن تستبدل الأفكار القديمة المبتذلة بصورة أكثر واقعية وجاذبية. كان النبلاء يذهبون إلى باريس بطيبة خاطر، ولكن من كان يتجرأ أن يذهب لزيارة لندن؟ غير أنه منذ العام 1660، بدأت الحقبة الناشطة للسفر إلى إنجلترا. كانت العقبات كثيرة: هناك عادات كان يُعتقد أنها بربرية، ولغة لا تفهم، وقبل كل الأشياء، هذا البحر المُزعج الذي يجب اجتيازه والذي كان يرعب القلوب. نحن نعرف قصة الأب النورمندي الذي ذهب إلى شربورغ (Cherbourg) ليُجازف بالعبور، وعند مشاهدته الأمواج، عدل عن الرحلة وعاد إلى بيته. غير أن سكان المدن الساحلية، وهم الأكثر تدريباً على المجازفة، أعطوا المثل، وسافر بعض النبلاء أيضاً وذهبوا إلى بلاط آل ستيوارت (Stuarts)، وبعض العلماء والأدباء، وحتى مجرد فضوليين. إن الزورق والجمارك وعربات النقل والنُزل كانت خادعة للواصلين، غير أن الطرق والحقول والأراضي

(9) Abel Boyer, préface à la traduction du *Caton* d'Addison ([Amsterdam: Jaques Desbordes], 1713).

المعشوشبة كانت الأجمل في العالم، لندن ونوادرها، التاميز المُغطى بالمراكب، وستمنستر، البرج، عادات الإنجليزيين الغريبة، طريقتهم في المأكل والمشرب، طريقتهم الغريبة في اللهو بعنف وكآبة: كانت الصعوبات ولذة الاكتشاف تعطي العلاقات مظهراً بطولياً خفياً. باختصار، بدأ الناس، في العام 1715، ينظرون إلى إنجلترا، فلم تعد الأجيال المتعاقبة تجد صعوبة في رسم المخطط، سيكتفون من الآن وصاعداً بتنميق وتنقيح اللوحة التي أخذت مكانها في مجموعة لوحات الأوطان.

عما قريب ستنتشر الأفكار الإنجليزية في ألمانيا. وعندما ستصبح سلالة هانوفر (Hanovre) مالكة في إنجلترا، سيرتبط البلَدان سياسياً. وهما مرتبطان، على الأقل جزئياً، بفضل الدين البروتستانتي، ومن خلال تعصب ديني مشترك ضد البابوية، واعتراض مشترك ضد روما. وعام 1697، أشاد أندريه آدم هوشستتر (André Adam Hochstetter)، أستاذ من توبنجن (Tubingen)، بمنافع السفر إلى إنجلترا، في خطاب باللاتينية: (Oratio de utilitate peregrinationis anglicanae)، يقول الخطيب: «إني لا أمتدح الخصوبة في إنجلترا، إني لا أمتدح طُرَف لندن، المدينة الكبرى، سأتكلم بالأحرى على العلم فيها، وسأتكلم مطولاً على دينها». ويقول ريكوتييه (Ricotier): «من منا يجهل بأي شجاعة رجولية، اعترض في عهد جاك الثاني رجال من النخبة على مبعوثي المعبد اليهودي الروماني، ودافعوا عن قضية مشتركة بيننا»؟ ويلي ذلك الفلسفة مع لوك، ثم الأدب. وسيكون التأثير المؤكد جداً للفكر الإنجليزي على الفكر الألماني في أنه فصل هذا الأخير عن النماذج الفرنسية التي كانت مختلفة جداً عن جوهره العميق، وذلك بتزويده بنماذج أشد قرباً ومألوفيةً، وبمساعدته على التحرر كي يصل إلى شكله الأصيل. وفي غضون القرن السابع عشر، سنشاهد أن نتائج

ارتقاء إنجلترا تظهر على الأرض الألمانية في شكل تمرد على الهيمنة الفرنسية وتكوين عصبة شمالية ضدها.

ولكن أي طريق ينبغي سلوكها للوصول إلى بلاد الجنوب؟ كانت الكتب الصادرة في لندن عرضة للانتظار طويلاً، لأن اللغة الإنجليزية كانت مجهولة في القارة (الأوروبية)، ذلك أن اللاتين القادرين على قراءتها كانوا قليلين، وأقل منهم كان الذين يتكلمونها. ثم أن احتمال تسريع مسيرة الانتشار لم يكن ممكناً إلا من خلال مغامرة استثنائية. مثلاً، كان الإنجليزي يستخدم اللغة الفرنسية المفهومة في كل مكان، وكان على هذه اللغة أن تنشر كنوز الجزيرة المحتجبة. «كان من الممكن إيقاع الضرر من فعل احتجاز أعمال ممتازة في الحدود الضيقة للجزر البريطانية. ومهما كان جمال اللغة الإنجليزية، فاللغة الفرنسية تملك ميزة كبيرة عليها، إذ إنها لغة التواصل بين جميع أمم أوروبا تقريباً. نستطيع في الواقع القول عن امتداد اللغة الفرنسية عند مقارنتها بالإنجليزية ما قاله شيشرون (Cicéron) عن اليونانية واللاتينية في عهده في مؤلفه (Pro.Archia) : «graeca leguntur in omnibus gentibus; Latina suis finibus, exiguis sane, continentur... »[10] لقد تكون في الوقت المناسب فريق من المترجمين، وذهب عدد كبير من المترجمين الفرنسيين الماهرين والمثقفين إلى لندن واستقروا فيها وتعرفوا إلى الأدب الإنجليزي واهتموا به واختاروا أفضل كتبه ونشروها، وذلك كي يكسبوا عيشهم ويؤدوا في الوقت عينه شهادة عرفان جميل للبلد

(10) مقطع من فاتحة الكتاب التي وضعها ريكوتييه في رأس ترجمته لـ: Samuel Clarke, *De L'Existence et des attributs de dieu: Des Devoirs de la religion naturelle, et de la verité de la religion chrétienne*, 2 tomes, traduits de l'anglois par M. Ricotier (Amsterdam: J. F. Bernard, 1717).

الذي استضافهم. كان من المستحيل بالتأكيد العثور على طريقة انتشار أسرع، ولكن في الحلم...

ولكن هذا ما حصل عندما طرد الاضطهاد الديني من فرنسا قسيسين وأساتذة وكتاباً، وأجبرهم على اللجوء إلى لندن، فجعل منهم مترجمين للفكر الإنجليزي. لم يحدث كل شيء في الحقيقة بهذه الطريقة المبسطة. لقد حصلت تمهيدات وتحضيرات سابقاً، ولم يحدث أي شيء فجأة. ولم يعمل المنفيون على نشر معرفة اللغة الفرنسية في إنجلترا بأقل جهد مما عملوه لتصدير اللغة الإنجليزية إلى أوروبا. يبقى أن إحدى التأثيرات الأقل انتظاراً لثورة معاهدة نانت (Edit de Nantes) كان تزويد إنجلترا بقبيلة من المترجمين سرّعت بشكل فريد نشر إنتاجاتها الفكرية، وبسط سلطتها. وعشية تجددها، كان تحت تصرف إنجلترا البشائر التي كانت ستُعلن مجدها للعالم المتمدن.

من كان هؤلاء؟ لم يكونوا عباقرة، بل عقول فضولية، عقول نشطة، قبلت برجولة مغامرة المنفى الكبيرة، ولم تكتفِ بالخبز الذي يغذي الجسد. إنهم أصدقاء الحداثة.. كان أبيل بوابيه (Abel Boyer)، الذي بدأ دراسته في الأكاديمية البروتستانتية في بويلورنس (Puylaurens)، في التاسعة عشرة من عمره، عندما أبطل لويس الرابع عشر مفعول منشور نانت (Edit de Nantes)، فعبر إلى هولندا ووصل إلى إنجلترا عام 1689، وعمل مدرساً لكي يعتاش. ثم نشر كتباً ترجمها من الفرنسية وكتباً مدرسية، والعام 1702 نشر **المعجم الملكي الكبير** الذي ستستخدمه أجيال بأكملها، ومن مجلد مفيد للإنجليزيين سيصبح كلاسيكياً عند الفرنسيين. وترجم بوابيه كتاب أديسون **لو كاتون** (*Le Caton*)، الذي سيمثل في القارة رائعة المسرحية المأسوية البريطانية، وسيصبح المحلل شبه الرسمي لإنجلترا وسيهتم بالنزاعات الأدبية لذلك الزمن، وسيرقد بسلام في

البيت الذي عمل على بنائه في تشلسي (Chelsea) بوصفه برجوازياً من لندن، بعد عقبات كثيرة اعترضته. أما بيار دي ميزو (Pierre des Maizeaux) فهو ابن قسيس عَبَرَ إلى سويسرا أثناء الاضطهاد ضد البروتستانتيين، ودرس اللاهوت في برن (Berne) وجنيف (Genève). تمنى أبوه أن يصبح «خَلَفَه الأمين لتجديد بناء أسوار أورشليم التي تهدمت». ذهب مغامراً إلى هولندا، حيث تعرف إلى بيار بايل (Pierre Bayle)، ولم يكن هذا الأخير معلماً صالحاً للأرثوذكسية. ودو ميزو هذا، لن يصبح البتة قسّاً إنما رجل أدب ومحرر. وصل إلى إنجلترا، وكم من اللاجئين تبعوا طريق سويسرا وهولندا وإنجلترا! وكان دو ميزو على مفترق كل الطرقات التي كانت تمر فيها الأفكار، والناس أيضاً. وذلك لأنه، ومن بين نشاطات كثيرة، نشر أعمالاً لسان إفريمون ولبايل، وكان صديقاً لشافتزبري وتولند (Toland) وكولينز (Collins)، ونشر مختارات منفصلة من لوك وتولند، ودرس شيلينغورث (Chillingworth)، وجمع نصوصاً من جدل أساسي بين لايبنتز وكلارك (Clarke) ونيوتن حول الفلسفة والدين والعلم، وأخيراً، كان يجلس في المقاهي ويساهم في الصحف ويكتب عدداً من الرسائل، ويعطي مقاماً للمُلحّين في السؤال، ويجد موارد لليائسين، ولكل هذه الأسباب يمثل دو ميزو التبادل، مع ما للتبادل من حمى ومغامرة وقلق من جهة، ومن جهة ثانية من منفعة وخصوبة لامتناهية في حياة العقل.

ومع بيار كوست (Pierre Coste)، نصل من دون شك إلى القمة التراتبية لهؤلاء العمال الصالحين. ولد بيار كوست في أوزيس (Uzès) العام 1668، وأُرسل إلى أكاديمية جنيف، لأنه كان موجهاً للسلك الكنسي. وكان من الممكن أن يصبح أستاذاً أو قساً عند الانتهاء من دروسه في مكان ما في السيفين (Cévennes)، وأن يقدم القداس ويعظ المؤمنين، ويموت في أفقه الضيق. غير أن إبطال مفعول

منشور نانت منعه من العودة إلى فرنسا، فأصبح متشرداً. وشوهد في جامعات لوزان (Lausanne) وزوريخ (Zurich) وليد (Leyde)، واستقبل بوصفه طالباً للتأمين (proposant) من سينودس الكنيسة الوالونية (wallonne) في أمستردام العام 1690، وبعد ذلك عمل في إحدى المطابع مصححاً للتجارب المطبعية، والعام 1697 ذهب إلى إنجلترا، ومن ذلك الحين ثبت مكانه في تاريخ الفكر. وسيصبح أستاذاً لدى عائلات شهيرة، وسيجوب أوروبا مع تلاميذ مختارين سيوجههم في جولتهم الكبرى. وسيحل عضواً في جمعية لندن الملكية، ويصدر خطابات فلسفية وأبحاث في التاريخ، وينشر لابروبير (La Bruyère) ومونتاين (Montaigne) ولا فونتين، وسيترجم كوست من اليونانية كزينوفون (Xénophon)، ومن الإيطالية غريغوريو ليتي وريدي (Redi)، ولكنه سيترجم من الإنجليزية بالأخص: بحثاً في استعمال السخرية لشافتزبري، ودراسة في البصريات لنيوتن. والعمل الكبير قد يكون المساهمة في تعريف فرنسا على نيوتن وشافتزبري، الرجلين العظيمين، بوساطة فرنسا ثم تعريفهما في كل بلاد اللاتينية. ومهمته كانت أكثر جمالاً أيضاً، لأنه كان مترجماً للوك. وقد وضع هذا اليقظ والمتحمس في اللغة الفرنسية كتاب البحث الفلسفي في ما يخص الإدراك الإنساني وبذلك فتح لأوروبا المدخل إلى الفلسفة الإنجليزية. «الفرنسيون يدينون لكوست بقدر ما يدين الإنجليزيون للوك...»[11].

وبما أننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا، ونحن نتتبع سير الأفكار، من الاندهاش أحياناً للدروب غير المتوقعة التي سلكتها، فلنندهش أيضاً من سرعة هذا السير ومن سهولة قبول فرنسا للدور الذي فرضته

(11) Jean-Baptiste de Boyer Argens, *Lettres morales et critiques sur les différents états et les diverses occupations des hommes*, I, XXIII.

عليها هذه الظروف. لم تكتف فرنسا بقبول هذه القوة التي ظهرت في الشمال والتي هددت هيمنتها، بل خدمتها أيضاً. وقد أضافت إلى نشاطها الخلاق نشاطاً جديداً، إذ إنها ستدخل إلى الأسواق اللاتينية القيم الشمالية. ستقوم متسارعة بدور المعرفة بالفكر البريطاني لدى زبائنها الإيطاليين والإسبانيين والبرتغاليين. وستتدخل أحياناً بين الشماليين. ذلك أن المؤلف الآتي من لندن سيمر في باريس قبل أن يعبر نهر الرين. وفي أكثر الأحيان ستنقل فرنسا إلى روما ومدريد ولشبونة ليس نتاجاتها الفكرية فحسب، بل أيضاً النتاجات الإنجليزية، وبعد ذلك النتاجات الألمانية، وهي ستنقلها ليس بوصفها مجرد ساعي بريد غير مكترث بما ينقله. ستقوم فرنسا، على العكس، بتزيينها وتكييفها بحسب «أعراف أوروبا العامة»: أي بحسب الذوق الذي كان يهيمن بفضلها في أوروبا، الذوق الفرنسي.

هؤلاء الإنجليز ليسوا واضحين، ويجب توضيح أفكارهم، إنهم لا يتقيدون بقوانين المنطق الصوَري، يجب إدخال النظام إلى أفكارهم. إنهم أفظاظ، يجب تهذيبهم. لقد باشرت العمل من جديد لتغير وتقطع وتفصل الثياب وتضع على الوجوه البودرة والحمرة، لقد بقيت بالكاد الشخصيات التي قدمتها فرنسا للناس، من بعد عملها، شخصيات غريبة، ولكنها كانت غريبة كفاية لترضي دون أن تنفر.

إن فرنسا تعرف مقدراتها وتعرف ذوق جمهورها، ومن هذا المنطلق أخذت على عاتقها، إلى جانب مصالحها الخاصة، مصالح إنجلترا ومصالح أوروبا. والمترجمون الذين استخدمتهم يرتقون بعزة أنفسهم، فلم يبق دورهم دور عامل عادي يسعى إلى الأمانة الحرفية، لقد أصبحوا مبدعين في مرتبة ثانية، وعلى الأقل مُطلَقي الصلاحية. يقول بيار كوست: «كل مرة كنت لا أفهم الفكرة بالإنجليزية، لأنها تتضمن صلة ما ملتبسة (لأن الإنجليز ليسوا مترددين بقدر ما نحن مترددين في هذا الموضوع)، سعيت من خلال فهمها إلى تحديدها

بدقة كبيرة بالفرنسية، لدرجة أنه لا يمكن الابتعاد عن إدراك فحواها.

إن اللغة الفرنسية تتقدم على كل اللغات بالوضوح خصوصاً. . . وعليه، يخطر بذهني أنه بالاستطاعة مقارنة المترجم بمُطلق الصلاحية، فالمقارنة رائعة، وأخشى كثيراً من أن ألام، لأنني أعمل على الترويج لمهنة ليس لها اعتبار كبير في العالم. ومهما يكن، يبدو لي أن المترجم ومطلق الصلاحية لا يستطيعان أن يفيدا من كل ما لهما من صلاحيات إذا كانت قدراتهما شديدة المحدودية. . .»[12] ـ إن فرنسا هي الوسيط بين الفكر الإنجليزي والبلدان اللاتينية: ها أن تياراً قد نشأ هنا، وسيجتاز كل القرن الثامن عشر وما بعده.

سفن تصل حتى وسط المدينة لتفرغ حمولتها. المدينة بأكملها ليست سوى مرفأ واسع، عمارات فخمة، البورصة، البنك، صرح جمعية الهند، منازل موسرة على طول القنوات، نشاط منتظم، مظهر يُسرّ، لا متسولون ولا فقراء، تجار أقوياء، بورجوازيون نضرون: إنها أمستردام كما يصورها الغرباء. بالنسبة إليهم، هولندا هي أرض الملذات.

إنني أرى البراءة والحرية تخيم على هذه الشطآن،
كم من الأشياء تدهشني
بدمجها في هذا المنظر مع تعارضها!
وفرة واعتدال،
سلطة دون عبودية،
وغنى دون فجور، نبل ونفقات من دون غطرسة:
لقد وقع اختياري. . .»[13].

---

(12) Pierre Coste, *Avertissement de la traduction de l'essai philosophique concernant l'entendement humain* (Amsterdam: [H. Schelte], 1700).

(13) نص نُسب لـ ج. ب. روسو، ومختار في: *Oeuvres de Chaulieu*, 2 vols. ([Lahaye; Paris: C. Bleuet], 1774), vol. 2, p. 304.

إن هولندا مزدهرة وقوية، فإذا كانت إنجلترا منافسة لها في ما يخص التجارة، وإذا كانت، بعد العام 1688، تميل إلى أن تصبح الزورق المعلق بسفينة الشاطىء العالي، وإذا فقدت شيئاً فشيئاً روح العدوانية وروح المغامرة اللتين جعلتا منها قوة بحرية واستعمارية كبيرة، فليس معنى هذا التغيير أنها افتقرت، بل نعمت من يُسرها. زد على ذلك أنه كان لها طريقة أخرى، لإدخال الذهب والفضة إلى خزائنها وذلك بوساطة البنك. ولقد قدمت أول نموذج لدولة رأسمالية، والمال استمر في إغنائها.

إن هولندا بالطبع بلد وسيط بسبب هذا التدفق والانحسار للموارد، ووسيط في السياسة، لأنها بحاجة لأوروبا متوازنة ومسالمة، حتى أنها تقدم أرض ملجأ للأديان. والذي سيعمل بغيرة لهداية اليهودي هو مسيحي طيب، ولكنه ليس تاجراً. إن هولندا تسهل حرية الضمير، وذلك لأنها أولاً عانت طويلاً من الاضطهاد بسبب إيمانها، ولأن تاريخها هو تاريخ صراع بطولي لصالح استقلال الفكر، وثانياً لأنه لا إمكانية لتجارة ولا لبنك إذا طلب من الناس وثيقة المعمودية، فهي إذاً تتسامح بوجود الكنائس ومعابد اليهود بجانب مصلياتها. غير أن هذا التسامح ليس مطلقاً، فالنزاعات بين القسيسين توجب على السلطات العامة أن تتدخل، وهذه السلطات، خلافاً لأي مكان في العالم، تحارب المبادئ التي كانت تميل إلى تقويضها. وتبقى هذه الحرية، مع نسبيتها، نادرة وجميلة.

وهولندا بلد وسيط بجامعاتها أيضاً، فَحَوْل منابرِ جامعاتها يتحلق طلاب يأتون من الشرق والغرب ومن الشمال والجنوب، ليستمعوا إلى أساتذة ليسوا هولنديين فقط، بل فرنسيين وألمانيين أيضاً. فيها «التقى الناس والكتب والأفكار من البلدان المختلفة، وحصلت تبادلات روحانية. وهذا مما لا يمكن حصوله في أي مكان آخر في هذا الزمن.. وخلال القرن السابع عشر بأكمله، وفي قسم

كبير من القرن الثامن عشر، قام عدد أكبر بكثير من رعايا الإمبراطورية، من إنجليزيين وفرنسيين وإسكتلنديين ودانمركيين وسويديين وبولونيين وهنغاريين، بدراستهم في ليد (Leyde) وفرانيكر (Franeker) وغرونينغ (Groningue) وأوترخت (Utrecht)...»[14].

وعندما جرى إبطال معاهدة نانت، كانت هولندا جاهزة. في ذلك الحين، كانت هولندا، تلك الأرض المتسامحة والعطوفة، معتادة على رؤية وصول الإنجليز المنفيين من بلادهم، الملكيين منهم في عهد كرومويل (Cromwell)، والجمهوريين في عهد شارل الثاني، وفي وسط الاضطرابات والثورات الكثيرة، كل مرة كان يعتقد أحد الإنجليز البارزين أن لديه أسباباً تشعره أنه لم يعد بأمان في بلاده، كان يتوجه إلى هولندا، إن كان اسم هذا الإنجليزي شافتزبري أو لوك أو كولينز، وكان ينتظر هناك بأمان إلى أن تنتهي الأيام الرديئة. نحو العام 1685، مثَلَ البروتستانت الفرنسيون على أبواب مدنها، وبحسب عادتها، استقبلتهم بقلب شغوف، وهم كثر. لقد بذلت جهدها وعرفت كيف تجد لهم أمكنة في محترفاتها وفي جيشها وفي مدارسها. لقد قبلتهم في عداد سكانها، لأنها كانت هي نفسها بروتستانتية، ولأنها كانت تكره سياسة لويس الرابع عشر، ولأنها كانت إنسانية.

آنذاك حان دورها الدولي الكبير، فقد كان ينقص أوروبا التي كانت تفتش عن كيفية التعبير عن وعيها الشخصي، بعض الصحف

---

(14) Johan Huizinga, *L'Espagne depuis la révolution par le professuer Von Beckerath. Sciences politiques pour le professeur Alfred Zimmerin. Rôle d'intermédiaires joué par les Pays-Bas entre l'europe occidentale et l'europe central*, [centre européen de la fondation Carnegie, bulletin n°7] (Paris: Conciliation internationale, [1933]).

التي من المفترض ـ لا بل يجب ـ أن تكون بالحقيقة أوروبية، فقدم البروتستانت الفرنسيون لهولندا هذه الهبة الرائعة لقاء ما قدمته لهم من حرية وحسن ضيافة. لقد كانوا قد حاولوا مرات عديدة، ولكنهم لم ينجحوا لأسباب عديدة. وصحيفة **العلماء** (*Le Journal des Savants*)، عميدة الصحف المحترمة، بقيت مقتصرة جداً على فرنسا، مع جهودها المتكررة للدخول في اتصال مع الفكر الأجنبي، أما صحيفة **محاضر فلسفية** (*Philosophical Transactions*)، فقد كانت تتوجه تلقائياً نحو العلم أكثر منه نحو الفلسفة، وكان ينقص صحيفة **يوميات الأدب** (*Giornale dei Letterati*) الحيوية والتوسع، أما صحيفة **لايبزيغ** (*Acta Eruditorum*)، فكانت ثقيلة جداً .بالمختصر، كان يجب على الصحف أن تأخذ مكاناً لها. والحال أن الصحف المنتظرة ظهرت الآن، وقد ظهرت في هولندا: في شهر آذار 1683 **أخبار جمهورية الآداب لبيار بايل** (*Nouvelles de la République des Lettres*)، وفي شهر كانون الثاني 1686، **المكتبة العامة والتاريخية** لجان لوكلير (*Bibliothèque universelle et historique*)، وفي شهر أيلول 1686، **تاريخ مؤلفات العلماء** لبازناج دو بوفال (*Basnage de Beauval*) (*(Histoire des ouvrages des savants*)). ثلاث صحف محررة باللغة الفرنسية تفتش عن زبائن أوروبيين.

لم يطل الوقت في الحصول على هؤلاء الزبائن. أي انفعال كان لدى المؤلفين لفكرة أن صحيفة، حسب رغبتها، ستمنحهم أو سترفض لهم المجد الذي يتخطى الحدود، المجد الذي يصلح في كل البلدان، المجد العام؟ أي كاتب لا يتمنى سماع آراء الآخرين به؟ أي واحد لم يشكر إذا ما ظن أنه يُمتدح لجدارته؟ وأي واحد لم يحتجّ إذا ما ظن أنه يُنتقد؟ «لدي سبب للشكوى، أيها السيد، من الطريقة القليلة النزاهة التي تتكلم فيها علي في مقال **أخبار جمهورية الآداب** لشهر تموز/يوليو، في الملحق... لا تغتصبوا حق الناس،

حافظوا على معايير الاستقامة في أخباركم، تقيدوا بقواعد الرأفة المسيحية...»[15]، أو: «الجميع يطلب مني مؤلّفي منذ أن تكلمتَ عليه في عدد **الأخبار** لكانون الأول، إنه الآن مقدر سلفاً عند علمائنا الذين اقتنعوا بأنه لا يوجد رجل أفضل منك قد عرف ولوج عمق الكتاب وأعطاه قيمته الحقيقية»[16]، «منذ أن حظيت بقراءة مؤلفاتك، أعتبرتها واحداً من الهياكل الأكثر قدسية للخلود، حين وجب البحث عن الأمكنة باهتمامات كبيرة ترتكز على الكثير من المقدرة...»[17]. ولكن الدعوة الأكثر تأثيراً هي التي وجهها فيكو (Vico)، ذات يوم من نابولي، إلى جان لوكلير، يُعلمه فيها بأنه لا يعطى حقه في نابولي، ولكن إذا ما أراد جان لوكلير ذلك، فسيُعرف اسم فيكو في أوروبا كلها[18].

اليوم يأتينا النور من الشمال... وفي الشرق أيضاً تغيرات قيمة هي قيد الحصول، فبولونيا التعبة من القتال الذي أظهرت فيه قدراً كبيراً من البطولة، انشغلت بانقسامات داخلية، بعد قصيدة سوبياسكي (Sobieski) الملحمية التي أُعجبت بها أوروبا كلها. كانت بولونيا قد علمت طويلاً وبقوة الحضارة الأوروبية لمنطقة موسكو، كانت تؤثر على جارتها القاسية بوساطة أدبها وفنونها الجميلة وعلمها وتصوراتها السياسية، والحال أن موسكوفيا ستفتش عن نماذج أخرى. في هذه الأثناء انهارت قوة السويد، وذهب شارل الثاني لينهي ملحمته في

---

(15) من الأب دو فيل إلى بيار بايل. من شمبري، في 31 آب/ أغسطس 1686:
Pierre Bayle, *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670-1706*, publié par Emile Gigas ([Copenhague: G. E. C. Gad], 1890).

(16) من فرانسوا بورنيه إلى بيار بايل، باريس 28 شباط/ فبراير 1686.

(17) من دنيس بابان إلى بيار بايل، 26 حزيران/ يونيو 1685.

(18) E. Nicolini, «Due lettere inedited di G. B. Vico à Giovanni Le Clerc,» *Revue de littérature comparée*, vol. IX (1929), p. 737.

بلتافا. وهكذا ترك رجال الأدوار الأولى مقدمة المسرح، واحتل آخرون أمكنتهم. وعُلم في باريس، دون أن تعلق في البدء أهمية كبرى على هذا الخبر، أنه في كونيغسبرغ (Koenigsberg)، في 18 كانون الثاني العام 1701، اعتمر فريدريك الثالث، أمير براندبورغ (Brandebourg)، التاج الملكي، ودعا نفسه فريدريك الأول ملك بروسيا، فما الذي حصل عند الموسكوبيين (Moscovites)؟ أراد أحد هؤلاء الدوقة، الذين يدعونهم قيصر (czaar) في لغتهم، أن يجعل من هذه الكتلة الآسيوية قوة حضرية، فطلب دروساً من ألمانيا وهنغاريا وهولندا وإنجلترا وفرنسا، حتى أنه من سنة إلى سنة تحولت الموسكوبية، وحصلت تغيرات في السلوك والعادات والدُّرجَة (الموضة) وطريقة اللباس وترتيب الشعر. ولاحظ أحد المسافرين الهولنديين، فان بروين (Van Bruyn)، بحيوية كبرى هذه التغيرات، حتى أنه سارع إلى رسم الأثواب المحلية كي يحافظ على ذكراها: «بما أن هذا التغيير يستطيع أن يمحو مع الوقت حتى ذكرى ألبسة البلاد القديمة، رسمت ألبسة الآنسات على اللوحة...» وقد اندهشت الأمم القديمة وأُعجبت بالأهمية الجبارة التي حصل عليها إمبراطور كل روسيا، بطرس الكبير.

ولكن وصول هاتين القوتين لا يهم بعد سوى المستقبل، فبروسيا وروسيا ستعملان فيما بعد على المستوى الفكري. أما في الوقت الحاضر فالأمر الرئيسي هو الآتي: لم تعد هيمنة الفكر لاتينية فحسب، تطلب إنجلترا تقاسم السلطة، وهي تعي قيمتها وتُعلن بكل سرور عن مجدها الذاتي شاعرة حتى تجاه البرتغاليين والإسبانيين والإيطاليين والفرنسيين وكل اللاتين بازدراء تخفيه بصعوبة. إنهم ليسوا سوى عبيد. «أما في ما يختص بنا، نحن البريطانيين، فنمتلك والشكر للسماء، فحوى أكثر صواباً للحكم، أُعطي لنا من تقليد ورثناه عن الأجداد. إننا نمتلك تصوراً للشعب وللدستور، ونعرف

بنية السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية... والحِكَم التي نستخلصها مما جاء بداهةً كالرياضيات. وهذه المعرفة التي تتقدم متزايدة، تظهر لنا بجلاء أكبر كل يوم قيمة الحس العام (sens commun) في السياسة، وهذا ما يجب أن يوصلنا بالضرورة إلى فهم قيمتها في الأخلاق الذي هو أساسها»[19]. بهذا يمتدح شافتزبري السياسة الإنجليزية. غير أن أديسون يشيد بفهمها للحرية بالمقارنة مع إيطاليا، كم أنت جميلة يا إيطاليا!... ولكن ماذا تنفع كل هذه الهبات، من ابتسامات الطبيعة وسحر الفن، إذا خيم الطغيان عندك؟ ينظر السكان المساكين من دون جدوى إلى البرتقالة التي تصفر والبذرة التي تنتفخ، إنهم يتنشقون دون جدوى أريج الرياحين، فيموتون جوعاً وسط حقولهم الخصبة ويموتون عطشاً وسط كرومهم... أيتها الحرية! إنك تجعلين البؤس فرحاً، أنت تعطين الشمس تألقها والنهار بهجته. الحرية آلهة إنجلترا التي لا تشتهي فوائد مناخ أكثر إنسانية، لأنها قد تسددها غالياً جداً، الحرية جاثمة على صخورها الجدباء. ليحب الآخرون القصور واللوحات والتماثيل، أما همُّ إنجلترا، فهو السهر على مصير أوروبا، وتهديد الملوك المعتزين بأنفسهم، وسماع صلوات الجيران المغمومين...[20].

«كلما رأيت الإنجليز أعجبت بهم، إنهم يتجاوزوننا في كل شيء بوجه عام»[21]. إنهم على الأقل يعتبرون، وعلى الأقل يثبتون قوتهم، وعلى الأقل يمثلون روحاً جديدة. أي روح؟

---

(19) Antony Ashley Cooper Shaftesbury, *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour. In a Letter to a Friend* ([London: E. Sanger], 1709), vol. 1, p. 3.

(20) Joseph Addison, *A Letter from Italy, to the Right Honourable Charles, Lord Halifax in the year 1701.*

(21) من دانيال لاروك إلى بيار بايل، 12 تموز/ يوليو 1686.

الفصل الرابع

الهرطقة

كان ذلك في العام 1678. دخل بوسوييه في مناظرة مع القس كلود (Claude)، وكانت مدام دو دوراس (Mme de Duras) هي التي طلبت هذه المناقشة، وكانت تتردد بين البروتستانتية التي كانت تريد التخلي عنها، والكاثوليكية التي كانت تريد اختيارها. تصارع المدافعان عن عقيدتيهما، الواحد في مواجهة الآخر، خطوة خطوة، من أجل الاستحواذ على روح هذه المرأة، ومن أجل الحقيقة التي يؤمن بها كل واحد منهما، ومن أجل العقيدة. وعندما وصلا إلى حقوق الوعي الشخصي، ضيق بوسوييه على كلود بالسؤال: إلى أي مدى ستصل الحرية التي يطالب بها سادة الكنيسة الإصلاحية هؤلاء؟ أليس لها حدود؟ إذاً، يستطيع أي فرد، سواء امرأة أو رجل جاهل مهما كان، أن يؤمن، ويجب أن يؤمن أنه من الممكن أن يفهم كلمة الله بشكل أفضل من مجمع ديني بأكمله، حتى ولو كان قد اجتمع من أقسام العالم الأربعة ومن وسطه، وأفضل من كل من تبقى من الكنيسة؟ فأجاب كلود: نعم، إنه لكذلك[1].

---

(1) Jacques Bénigne Bossuet, *Conférence avec M. Claude ministre du* = *Clarenton sur la matière de l'église* (Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy, 1682).

لقد أخذ الصراع الأبدي بين السلطة والحرية والذي نقل إلى الميدان الديني منحى حاداً في هذا الوقت الذي تعارضت فيه بشكل عنيف وقاسٍ الأسس التي على الناس أن يختاروا فيما بينها ليوجهوا حياتهم. كان كلود وبوسوييه، بطلا قضيتين نقيضتين، قويين بين الأقوياء، يدافعان أمام روح في طور المذاكرة حول مصيرها، وأمام فرنسا، وأمام أوروبا، الواحد عن حق التفكير دونما إكراه، وحق التفحص دون تقييد، وحق العمل على تغليب قرارات الوعي الشخصي على الموافقة العامة، والآخر عن إرادة التفكير الجمعي، وعن الفرح المتزمت في الامتثال لنظام قُبِل نهائياً، وعن ضرورة الاعتراف بسلطة ما كي يكمل المرء حياته.

كان كلود في ذلك الزمن يدافع عن قضية تبدو وكأنها على وشك الانهزام، بينما كان بوسوييه يُدافع عن قضية منتصرة. كانت الهرطقة تتراجع، وكانت اللوثرية الألمانية تجف وتستنفد وتبتذل،

في: Jean Claude, *Réponse au livre de monsieur l'évêque de Meaux, intitulé conférence avec M. Claude* (Quévilly et Rouen: [D. Roger], 1683), pp. 485 sv.,

يبرر القس كلود نفسه بالعبارات الآتية: «سأبدأ بعرض هذا الأسقف الذي يقول إنه يجب على كل فرد، بحسب رأينا، مهما كان جاهلاً، أن يؤمن بأنه يمكنه فهم كلمة الله بشكل أفضل من المجامع الأكثر شمولاً ومن الكنيسة جمعاء. ويمكن أن يُؤخذ هذا العرض بمعنيين: **الأول**، أنه يجب على كل فرد، مهما كان جاهلاً، أن يؤمن أنه يستطيع أن يفهم بشكل أفضل كلمة الله من المجامع الحقيقية والأكثر شمولاً والمكونة من أناس صالحين، ومن أشخاص أتقياء، مجتمعين باسم يسوع المسيح، وأفضل من كل من تبقى من الكنيسة الحقيقية بأجملها. والمعنى **الثاني**، أنه يجب على كل فرد صادق يرافقه الله بروح قدسه، أن يؤمن بأنه يستطيع أن يفهم كلمة الله بشكل أفضل من المجامع المزيفة والأكثر شمولاً، والتي تشتمل على دنيويين ومنتفعين وخبثاء، أي أناس لا يوصل إليها الله روحه، وأفضل من كل الدنيويين معاً، ولو ادعوا زوراً اسم كنيسة». المعنى **الأول**، يقول كلود، هو اتهام صرف يرفضه البروتستانت. أما المعنى **الثاني**، فيحتوي على حقيقة جد بداهية جعلت بوسوييه لا يستطيع أن يجني منها انتصاراً.

وكان يبدو أن البروتستانتية الإنجليزية مهددة، من جهة من الكاثوليك أصدقاء آل ستيوارت (Stuarts)، ومن جهة ثانية من المنشقين من كل نوع، وكان هجوم حركة الإصلاح المضاد (La Contre-réforme) قد استرد قسماً كبيراً من أوروبا الوسطى، ولم يكن اليسوعيون، مناصرو النظام والانضباط بامتياز، أكثر قوة.

لقد سكرت فرنسا، أكثر البلدان منطقاً وعناداً عندما يتعلق الأمر بالأفكار، من تذوق طعم الوحدة الكاملة هذه. إن ملكاً قوياً جداً، حول القضية السياسية إلى مجرد عقيدة، أحس بانزعاج وألم، وشعر بأن عملاً ما لم يكتمل، طالما أن الانشقاق يُقيم في عمق القلوب، وطالما أن أقلية ترتبط بدين متمرد. وكان حلم الملك لويس الرابع عشر أن ينظم حتى العقيدة، وأن يوحد حتى الإيمان، وأن يُبطل البروتستانتية، وألا يُبقي إلا على استمرارية كنيسة واحدة في دولة منظمة بشكل جيد في آخر الأمر. لقد نزع إلى إلغاء الديانة التي يزعم أنها مُصلِحة أولاً بالمجادلة والاهتداء، ثم رويداً رويداً بالقوة. كان يقال له، وكان يعتقد بطيبة خاطر، أن الإصلاح الذي دمر في ما مضى بالحديد والنار فرنسا، أصبح ليس فقط مجرداً من السلاح، ومنهوكاً، ووضيعاً، بل كاد أن يمحي من الوجود، وأصبح وهناً ينزع إلى نهايته. لقد كتب الأب ميمبورغ في كتابه **تاريخ الكالفينية** (*Histoire du Calvinisme*) بأنه يبقى القيام بجهد واحد حتى «يطفىء عما قريب كلياً الحريق المهلك الذي أحدث مقداراً كبيراً من الضرر في فرنسا، والذي لم يبق منه اليوم سوى دخان. وبما أننا كلنا موحدون في ملكية جد مسيحية، برباط القانون نفسه الذي يلزمنا أيضاً كلنا بالإذعان الذي يجب أن نؤديه بحرمة لملك واحد أعطانا الله إياه، آمل أن نكون كذلك برباط الإيمان نفسه». وبما أن فرنسا تعطي المثل، وفرنسا هي نموذج لأوروبا، فلماذا لا نفكر بأن إنجلترا قد تعود بدورها إلى الكثلكة؟ لقد سبق أن استشف الأب ميمبورغ هذا التبدل! «هناك ما

يدعو إلى الأمل بأنه سيأتي يوم يبدد نور الله فيه بقوة الظلمات التي نشرها انفصال مهلك في إنجلترا تبعته الهرطقة منذ أكثر من قرن، ويعمل من جديد على تألق شمس الحقيقة في عيون الإنجليز، هذه الحقيقة التي ستجمع كل الأرواح في إعلان الإيمان نفسه الذي عمل على بشراه القديس غريغوار الكبير (Grégoire le Grand)». وهكذا بقوة ملك عظيم المجد ومتمسك بمسيحيته، قد يعاد ترميم الثوب الجميل غير المخاط الذي كان يرتديه المسيح، وهكذا قد يؤمّن انتصار الإيمان القويم.

عندما أبطل لويس الرابع عشر مفعول معاهدة نانت، في تشرين الأول/ أكتوبر من العام 1685، استمر يعمل من خلال منطق مبادئه. ولكنه بقي غير أمين للروح المسيحية، وأخطأ حول طبيعة الوعي الإنساني، الذي لا يتحمل العنف. من هنا يأتي نبله، ومن هنا يأتي مجده. أما الجور الشديد، فإنه لا يؤدي إلا إلى تمرده. وهكذا فالسلوكيات الحاسمة والفادحة كثيراً بنتائجها بالنسبة إلى توجه المستقبل تبقى قليلة. وبقدر ما نستطيع التوقف عند تاريخٍ ما كي نثبت حركات الفكر، فالحق يقال إن العام 1685 يحددُ نتيجة المفاعيل المظفرة للإصلاح المضاد (La Contre-réforme)، وبعد ذلك سيكون الانحسار.

أي جلبة تصاعدت في الخارج بالفعل! أي صيحات من الذعر! لم تكن ثورة 1688 الإنجليزية ثورة سياسية فحسب، بل كانت أيضاً ثورة دينية. وانتصار غيوم دورانج لم يكن انتصار البرلمان فحسب، بل كان أيضاً انتصار الإصلاح (الديني). ولم يُشَدْ بشخصه المدافع عن حقوق الشعب فحسب، بل أشيد أيضاً به كونه مخلص الدين وبطل البروتستانتية. وظهر لويس الرابع عشر لكل البلاد الشمالية وكأنه العدو المطلق، عدو الإيمان المقبول به بحرية. كانوا يرددون

أن ما فعله هذا الملك دليل واضح ورمز لتعسفه وظلمه وعنفه واستخفافه بحقوق الفرد الإنساني. إن هذا الطاغية والمكيافيللي (Machiavel) والوحش الرؤيوي (de l'apocalypse) والمسيح الدجال (Anti-Christ)، الذي لم يكتف بإرادة فرض قوة سلاحه على العالم، ولا بفتوحاته واستيلاءاته الخبيثة، فكان يرغب بالتسلط على النفوس، وإحلال قانونه مكان الدعوة الإلهية! إن رفض لويس الرابع عشر هذا كان قوياً إلى حد امتد معه إلى العالم الجديد. ويخبرنا بنيامين فرانكلين (Benjamin Franklin) أنه سمع في طفولته، في الكنيسة القديمة لجنوب فيلادلفيا، من كان يستهجن وجود «هذا الشيخ الملعون، مضطهد شعب الله، لويس الرابع عشر»[2].

هؤلاء الفرنسيون الذين طردوا من فرنسا، كم كانوا خميراً بالنسبة إلى أوروبا البروتستانتية! كانوا يُشهِدون الكون على الآلام التي كانوا يتعرضون لها .لقد خدعوا وطوردوا لأعوام، ولأنهم رفضوا أن يكونوا شهداء زور عوملوا كما يعامل المجرمون. وإذا لم نرد التكلم عن جنيف أو برلين أو بودابست، فيمكن القول إن ملجأ هولندا وملجأ إنجلترا، اللذين كانا يضمان كنائس بالعشرات ومؤمنين بالآلاف، كوّنا حصوناً للمعارضة. كان هؤلاء الفرنسيون الأصلاب، هؤلاء الفرنسيون العنيدون والمتدربون من زمن بعيد على المقاومة وعلى القتال، كانوا يضعون في خدمة الإصلاح (الديني) قوى متعددة: شهرة الذين يتعذبون من أجل إيمانهم، ووضوح الظلم الذي تكبدوه، وقوة هجومية مؤججة، والتبشير المتحمس لعرقهم، وإثارة الشعور الذي لا ينبغي أن ينتهي إلا مع انتهاء وجودهم، والذي كانوا يورثونه لذريتهم.

---

(2) Benjamin Franklin, *The Writings of Benjamin Franklin*, 10 vols., Collected and Edited with a Life and Introduction by Albert Henry Smyth (New York: Macmillan, 1905-1907), vol. 6, pp. 86 et 87.

كم تغير صوت القس كلود بعدما نقض لويس الرابع عشر معاهدة نانت! لقد أعلن كلود أن الزمن الذي كانت فيه إمكانية مقابلة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان، عندما لم يكن الانتصار إلا في حسن النية، قد ولى، وأنه قد خدع واقتلع من معبده، وأنه قد أجبر على سلوك طريق المنفى خلال أربع وعشرين ساعة. إنها لذكريات بشعة! كان الجنود الخيالة يصلون ويستولون على الطرقات وعلى أبواب المدينة ويضعون عليها الحراس، ثم يتقدمون وفي يدهم السيف صارخين: «اقتل! اقتل! أو كاثوليكيون! ومن بين ألف صيحة وألف شتيمة، كانوا يشنقون الناس، رجالاً ونساء، من الشعر أو من الأرجل، على سقفيات الغرف أو على مشابك المواقد. وكانوا يشعلونهم مع حزم الحشيش الرطب... ويقتلعون وبر لحاهم وشعر رؤوسهم حتى إزالتها بالكامل، ويلقونهم في نار كبيرة كانوا قد أضرموها خصيصاً لهم، ولا يخرجونهم منها إلا حينما يصبحون نصف مشوهين. ويقيدونهم من تحت إبطهم بالحبال، ثم يغطسونهم ويغطسونهم من جديد في الآبار، ولا يرفعونهم منها إلا بعد أن يكونوا وعدوا بتغيير ديانتهم...». هل يجهل ملك فرنسا أن الإيمان شيء يأتي من فوق وهو لا يخضع للسياسة الإنسانية؟ وهل يجهل أن طرق الإرغام لا تصلح إلا لصنع الملحدين والمنافقين، أو لتثبيت الصلابة والثبات الذي يعلو التعذيب في نفوس الصادقين؟ ألا يفهم أنه باستعماله أساليب كهذه يضع نفسه خارج قانون دول أوروبا؟ وبما أنه نقض بعار كلمة أسلافه وعهدهم العلني، فمن الآن وصاعداً لن يكون موضع ثقة لا بوعوده ولا باتفاقاته[3].

---

(3) Jean Claude, *Les Plaintes des protestants cruellement opprimés dans le royaume de France* (Cologne: [P. Marteau], 1686).

قس آخرون كثيرون مثل جاك باناج (Jacques Basnage) والخطيب جاك سوران (Jacques Saurin) وإيلي بنوا (Elie Benoist) وإسحق جاكولو (Isaac Jacquelot)، قذفوا بلعنتهم وهم ينتحبون على ضفاف بابل! ولكن إذا أردنا أن ندرك إلى أي حد استطاع الغضب الجامح أن يصل، علينا أن نستمع برهة إلى بيار جوريو (Pierre Jurieu). كان هذا الأخير عدوانياً بطبيعته، ولكنه تمالك نفسه طالما بقي على أرض فرنسا، ولكنه أصبح عنيفاً عندما نفي. وما كان يقوله الآخرون برزانة، كان يقوله بعبارات شديدة الانفعال. وقد أضر بنفسه من تجاوزاته وهذيانه، مندفعاً من أحاسيس لم يكن يعاني منها وحده. كان من أعلى الأسوار يسهر منددأ بالبابوية ومجمع ترانت (Trente)، ممجداً الإصلاح (الديني)، حاضاً المؤمنين على المقاومة، موجهاً إليهم رسائل رعوية، كما كان يفعل أساقفة الكنيسة الأولى مع المسيحيين المضطهدين. كان يتنبأ بأن الأيام باتت قريبة إلى نهاية عهد المسيح الدجال (Anté-christ)، عندما تستهلك مملكة الشيطان سقوطها وتستعيد كنيسة الله الحقيقية تاج مجدها من جديد. العام 1710 وعلى الأكثر العام 1715، ربما سيحصل ذلك ويعود البروتستانت إلى فرنسا منتصرين. وكان هناك من يصدقه ويتبعه ويناقشه حول زمن العودة السعيدة. والعام 1720 و1730 ربما سيسترد المنفيون من جديد أورشليم. غير أنه لم يكن يكتفي بهذه الصيحات وبهذا الجنون وبهذا الهذيان. لقد دخل في خدمة أمير براندبورغ، المتمتع بحق انتخاب القيصر، وفي خدمة ملك إنجلترا ضد فرنسا. وكان يهيئ لثورات البروتستانت في أماكن مختلفة من المملكة، منظماً قسم الجاسوسية ضد بلده هو، فكان يرسل الجواسيس ويستقبلهم ويمولهم. وانحدر جوريو (Jurieu) الشاتم من حقد إلى حقد آخر إلى هذا الدور الذي اضطلع به حتى مماته في العام 1713.

الروح الحقيقية للصحف في هولندا، الروح التي كنا نحاول تحديدها، تلك هي. إن هذه الصحف غير ملتزمة، وهي تسمع صوت الهرطقة.

لا يوجد في **أخبار جمهورية الآداب** ما يتعلق بالمسرحيات المأسوية أو الهزلية أو الروايات أو أدب الرسائل أو القصائد الغنائية. كما أنه لا يوجد شيء من ذلك في المكتبة العامة. غير أن تاريخ مؤلفات العلماء بدأ يترك مكاناً للآداب الجميلة، ولكن بخجل وارتباك. سنلاحظ بالتأكيد تقدماً، فكلما مرت السنون، كلما أصبحت إنجلترا أغنى بالمؤلفين الموهوبين والنوابغ، وأصبح الإعلام أكثر غزارة. ولكن قبل العام 1715، ما كان يثير اهتمامهم لم يكن الأدب بل الفكر. إن هؤلاء الصحفيين خرجوا من مدارس إكليركية بروتستانتية. وما أن كانوا يسمعون كلاماً على الأخلاق والعقيدة حتى يرتعشوا، لأنهم يتعرفون من خلالها إلى اللغة التي تعلموها في معاهدهم العالية، وعندما يتذكرون دروسهم وتأملاتهم يهتدون ثانية بسبب وجودهم. يحمل هؤلاء الريشة ويذهبون إلى الكتابة بغزارة حول مواضيع مألوفة. لن نرى فيهم هواة للفنون مهتمين باكتشاف أعمال جميلة يحبذونها بوصفهم فنانين وذواقة. إنهم لا يهتمون أبداً بالجمال. وما يستثير قريحتهم هي مؤلفات السيد أرنو (M. Arnaud) الكبيرة، ومؤلفات السيد نيكول (M. Nicole)، وتفسير **الكتاب المقدس** للسيد ريتشارد سيمون (M. Richard Simon). وإذا كان ذلك يتعلق بإنجلترا، فما يستثير قريحتهم هو أبحاث إسحق بارو (Barrow)، وتوماس براون (Brown)، وجيلبير بورنيه وهنري دودويل (Dodwell). ولديهم مقياس مشترك مع هؤلاء المؤلفين، كان يفهم بعضهم بعضهم الآخر ويتفاهمون حتى في مناظرتهم الممتعة التي تشكل خبزهم اليومي. وما يقع في دائرة اختصاصهم هو الجانسينية أو

المولينية، القدرية أو الجبرية، العناية الإلهية أو القضاء والقدر. وتبدو القاعدة الثلاثية لهم أقل أهمية من التفسير الفلسفي للعالم. إنهم لم يولدوا مواطنين عالميين، إنهم ينتسبون إلى قبيلة تختلف عن قبيلة المسافرين والتائهين. إنها قبيلة نشيطة تفهم مفسري **الكتاب المقدس**، وآباء الكنيسة، والمبتدعين، وفلاسفة عهد النهضة، وأول الدعاة إلى الإصلاح، وقضاة المحكمة الدينية، وأحبار مجمع ترانت (Trente)، والأحياء الذين يجابهونهم من قبيلة اللاهوتيين هم الأب ميمبورغ وفرنسوا لامي (François Lamy) وبوسوييه.

وكانت المهمة الأولى للصحافيين الهولنديين إبقاء الروح المحركة للإصلاح على قوتها وعلى حيويتها. وقد أكملوا عمل آبائهم الهوغونوت بمضاعفته وبإعطائه رنة جديدة. لم تخطئ فرنسا ولا روما بشأنهم، فمع محاولات بايل لتملق السلطات وملاطفة حكم الملكية، مُنعت صحيفته في باريس وأدينت في روما. لننظر عن كثب إلى جان لو كليرك (Le Clerc) كاتب الثلاث مكتبات، إنه رجل لا ينضب. وصحفه لا تموت حتى تعود وتولد من جديد، فالناشرون يتغيرون، أما هو فيكمل. مؤلفاته تتكدس وتفرحه، فيتذمر من تعبه ويجد في ذلك لذة. لقد أضاف لو كليرك إلى نتاجه، بوصفه صحافياً، عدداً من المؤلفات. وهو يمثل النموذج الشائع حينذاك للبحاثة الذين كانوا يكتبون طوال النهار. وبخلاف ذلك كيف نفهم تركهم لهذه الكمية من الصفحات: من أعمال تبحر في العلم، ونقد وتفسير للكتاب المقدس، وفلسفة وتاريخ، أضف إلى ذلك نشر أعمال إيراسم (Erasme) وغروتيوس (Grotius)، وترجمات للكتاب المقدس، ومزيجاً من النشاطات، وجميع الأعمال، حتى مراجعة قاموس موريري (Moreri)...

ولكن جان لو كليرك لم يتغير على طول هذه الطريق الشاقة،

فهو ليس أديباً، والنثر عنده لا يحتوي على أي تكلف أو تطرف، وهو يبدو وكأنه لا يتأثر البتة بموسيقى الكلمات، فإنه يكتفي بالغزارة الثقيلة للعبارة. وجان لو كليرك يعظ ويعمل. لقد درس في مسقط رأسه جنيف ثم دخل إلى الخدمة (الدينية البروتستانتية)، ومر على أكاديمية سومور (Saumur)، ثم خدم في الكنيسة الوالونية وفي كنيسة السافوا (Savoie) وفي لندن، وأخيراً استقر في أمستردام حيث عمل خلال سبع وعشرين عاماً أستاذ الفلسفة والإنسانيات واللغة العبرية في معهد الأرمن لهذه المدينة. «لقد قام بتدريس مواد ثلاث: الآداب والفلسفة واللاهوت...». وما نعنيه بالآداب هو استعمال اللغات اللاتينية واليونانية والعبرية. ونفهم منها أنها خادمات الفلسفة واللاهوت. ولو كليرك يستغل كل فرصة ليتناول كل مرة المشكلة الدينية من جديد ويعرضها على طريقته: إنه كذلك في حياته وفي كتبه وفي صحفه. غير أنه «لم يقم وزناً لفن الإعجاب والتثقيف الذي هو أعلى من العلم...»[4] هذا لأنه لم يفتش عن ذلك، والذي أراده، كما يقول هو في القسم المخصص للتنبيه في كتابه **المكتبة القديمة والحديثة**، هو تعليم الحقيقة والفضيلة وليس السلوى.

لم يكن الأمر مغايراً بالنسبة إلى الكتب التي كانت تطبعها هولندا بكل قوة. «لا يوجد على الأرض كلها سوى عشر مدن أو اثنتي عشرة مدينة على الأكثر يطبع فيها عدد لا يستهان به من الكتب، لندن وأكسفورد في إنجلترا، باريس وليون في فرنسا، أمستردام وليد (Leyde) وروتردام ولاهاي (La Haye) وأوترخت (Utrecht) في هولندا، ولايبزيغ (Leibzig) في ألمانيا، وهذا تقريباً

(4) Voltaire, *Siècle de Louis XIV, suivi du catalogue des écrivains et artistes français*, nouvelle édition annotée par MM. Alfred Rébelliau [et al.] ([Paris: A. Colin, 1894]).

كل شيء»[5]. إنها نسبة جميلة أن نجد خمسة مراكز مكتبية كبيرة في هولندا بينما لم يكن في إنجلترا وفي فرنسا سوى اثنين لكل منهما؟ ويقال إنه كان يوجد أربعمئة مطبعي أو مكتبي في أمستردام، ولم يكونوا هولنديين فقط، كانوا ألمانيين وفرنسيين وإنجليزيين ويهوداً أيضاً، ومن بين هؤلاء كانت عقول متميزة لا تهتم فقط بالناحية التجارية للمهنة، بل أيضاً بمن هم عديمو الوجدان. وفي 29 حزيران/ يونيو 1682، احتجت صحيفة العلماء حول «احتيال بعض مكتبيي أمستردام من تزوير ملحوظ»، لأنه لم يكن منقولاً فقط، بل كان محرفاً في هولندا أيضاً. ويحتج بايل العام 1693 قائلاً: «تلك هي طريقتهم، إنهم تقريباً لا يقدمون شيئاً للمؤلف، خصوصاً أن النسخة تكون من النوع الذي يستطاع طبعه في باريس. إنهم هنالك يحتفظون بحق التزوير، دون أن يكلفهم ذلك شيئاً يدفعونه للكاتب...».

وكانت الكتب تتكاثر بهذه الوسائل، تلك التي قد نجدها في مكان آخر، وتلك التي لا نجدها في أي مكان. لم يكن في فرنسا من شارٍ للمخطوط الكثير الجرأة إلا بفضل ارتخاء في السلطة ناتج من مزاج البلاد، وكان من الصعب نشره في إيطاليا، وكانت العملية شبه يائسة في إسبانيا والبرتغال. أما في هولندا فكان يحصل العكس، إذ كان المؤلف المبعد من الرقباء والمدان من السلطات الرسمية يجد حياته هناك، فيقابل مطبعياً ومكتبياً يطلقانه. عندما أرسل فينيلون إلى مقاطعة بواتو (Poitou) ليعلّم الدين المسيحي للمهتدين الجدد، أوحى

---

(5) Témoignage datant de 1699; cité par: Hendrika Johanna Reesinck, *L'Angleterre et la littérature anglaise dans les trois plus anciens périodiques français de Hollande de 1684 à 1709* ([Zutphen: W. J. Thieme en Cie], 1931), p. 93.

بأنه ينبغي العمل على أن تطبع لهم دراسات لإثبات العقيدة الكاثوليكية، مع إشارة كاذبة إلى مدينة في هولندا، ومن شأن هذه العلاقة الإيحاء بالثقة إلى قراء مازالت تتغلغل فيهم الروح البروتستانتية. وإذا سمح كاثوليكي مثل أرنولد (Arnauld) لنفسه أن تُنشر مؤلفاته في هولندا، فيرى جوريو (Jurieu) ذلك قباحة وخيانة، فهولندا بالنسبة إليه أرض القديسين وقلعة الله، ويجب أن تبقى محظورة على البابويين، فلفرنسا الكتب الكاثوليكية ولهولندا الكتب الإصلاحية. كان أي متحرر فرنسي يقيم له في لاهاي حساباً مفتوحاً، هناك كان الفكر يعبر عن نفسه بحرية، ولا يخضع المؤلفون للأحكام السياسية المسبقة ولا للعقائد الدينية، إذاً يجب على العقل الحر أن يتزود هناك.

في عهد لويس الكبير، كانت الكتب الممنوعة والكتب المدانة والكتب الملعونة تدخل إلى فرنسا الكاثوليكية تهريباً، على الرغم من الاحتياطات المُتخذة على الحدود. كانت هذه الكتب تصل إلى باريس مُخبأةً في أمتعة المسافرين الذين يمرون عن طريق مناطق الشمال أو مرافئ بحر المانش، فكان المدافعون عن الإيمان القويم (الكاثوليكي) يحتجون بقدر ما نستطيع تخيله. وكان مؤلفو كتاب **مذكّرات تريفو** (*Les Mémoires de Trévoux*) الذين يؤمنون الحراسة، يعلمون جيداً أن سهرهم غالباً ما كان مخدوعاً. «عنوان وقدر، ورق جميل، حروف جميلة، رسوم جميلة، إنها زينة الكتاب وهي في أغلب الأوقات مدهشة في هولندا. عنوان جميل لا يوجه دائماً لبضاعة جيدة، إنه يأتي غالباً في هذا البلد بوساطة التهريب»[6]. ويقول بوسوييه: «لقد وصل إلينا منذ بعض الوقت كتاب من هولندا عنوانه: **التاريخ النقدي للمفسرين الرئيسيين للعهد الجديد**...،

---

(6) Février 1719: article XV.

للكاتب الكاهن السيد سيمون إنه واحد من الكتب التي لم تستطع العثور على محبذين لها في الكنيسة الكاثوليكية، وبالنتيجة لم تعط إذناً لتطبع عندنا. إنها لا تستطيع أن تصدر إلا عند أعداء الإيمان في بلد كل شيء مسموح به، غير أنه على الرغم من حكمة القاضي ويقظته، دخلت هذه الكتب رويداً رويداً. وانتشرت، وقدمها بعضهم إلى بعضهم الآخر، وكون هذه الكتب نادرة وغير مألوفة ومرغوب فيها وبكلمة واحدة ممنوعة، ولدت سحراً لقراءتها...»[7].

لم تكن هولندا البلد الوحيد الذي ينشر الكتب المعادية للويس الرابع عشر ولروما. كانت سويسرا تقوم بذلك أيضاً، وألمانيا وإنجلترا حيث كانت تتكاثر. وذلك كما يقول ريتشارد سيمون: إنه في ما يخص الدين، الإنجليزيون هم بحاثة كبار. حتى أن الهرطقة حاصرت فرنسا من جنيف حتى لندن. وكان دور الهولنديين بنوع خاص، وأكثر من ذلك دور الهوغونوت (Huguenots) الذين لجأوا إلى هولندا، العمل على إدخال هذه الأحاسيس وهذه الأفكار المتمردة إلى قلب فرنسا نفسها.

كان الانشقاق يشتد. يقول فينيلون: «ولكن أي كلمة مرعبة هي الكلمة الفصل التي أسمعها الله في القرن الماضي على الأرض! فإنجلترا، بعدما قطعت رباط الوحدة المقدس الذي كان وحده يستطيع الإمساك بالنفوس، استسلمت إلى كل رؤى قلبها. ثم إن قسماً من هولندا، وألمانيا، والدانمرك، والسويد، هي قدر من الأغصان اقتطعها السيف المنتقم ولم تعد معلقة بالجذع القديم...»[8]. إن نقض معاهدة نانت لم يقم إلا بإعطاء قوة أكبر

(7) Jacques Bénigne Bossuet, *Défense de la tradition et des saints pères*, éd. par Lachat, préface, p. 8.

(8) Fénelon, *Sermon pour la fête de l'épiphanie*, 6 janvier 1685.

وروعة للكلمة الفصل المرعبة، لقد ترك أثراً في تجديد وحدة فكرية وأخلاقية سوف لن يتوقف نشاطها حتى عندما ستوقّع الجيوش على السلام في أوروبا. يقول لايبنتز: «الآن، شمال أوروبا كله تقريباً يعارض جنوبه، إن أكبر جزء من الشعوب الجرمانية تعارض اللاتين»[9]. ويبدو الإصلاح الديني في الواقع مهزوماً ظاهرياً في فرنسا، أما خارج فرنسا فهو أقوى ويبدو متوحداً أكثر. يقول بوسوييه: «إن إصلاحكم المزعوم لم يكن أبداً أقوى أو متوحداً أكثر، وذلك إذا لم ننظر إلا إلى مساندات الخارج، فكل الفريق البروتستانتي يتحالف. والإصلاح في الخارج هو أكثر تكبراً وأكثر تهديداً من أي وقت»[10]. الإصلاح أو بدقة أكبر، الكالفينية.

في الواقع أن اللوثرية «مقصية إلى الشمال» أكثر من ذلك[11]. وهي منطوية على نفسها، راضية بعمل محدد ومحصور، لا تجذبها الفتوحات الكبرى لبلد منتصر، وبما أنه كان ينقصها الطموح كانت تنقصها الليونة أيضاً. أما الكالفينية، فعكس ذلك، فإنها تنتصر مع انتصار إنجلترا نفسها. والبحثان اللذان نشرهما جون لوك العام 1690 كي يعترف نظرياً بالرجل الذي يمثل الكالفينية أحسن تمثيل ربما في أوروبا، غيوم دورانج، هذان البحثان يطمحان لأن يكونا النظام الجديد للسياسة الحديثة، وبما أنهما مزينان بروعة النصر الحديث العهد، فهما يستلهمان من روح جنيف التي نتبينها فيهما بسهولة. كان

---

(9) Leibniz à Bossuet, 18 avril 1692.

(10) Jacques Bénigne Bossuet, *Premier avertissement aux protestants*, 1689. Voir aussi les considérations historiques que l'abbé Prévost publiera plus tard dans *Le Pour et contre*, t. I, nombre 10.

(11) Louis Maimbourg, *Histoire du luthéranisme* ([Paris: Impr. de S. Mabre-Cramoisy], 1680), p. 268.

معلمو جون لوك وأصدقاؤه في إنجلترا وفرنسا وهولندا من الكالفينيين، وكانت أفكاره وحججه تنطلق من قراءاته الكالفينية، أما هو فكان يدعمها بالطبع باستشهادات من **الكتاب المقدس**، أما رفضه الإذعان من دون شروط لما هو اعتباطي، فهو الرفض نفسه الذي قامت به الجمعيات الكلفينية في القرن السادس عشر ضد الأساقفة والحكام الظالمين. والكالفينية، هنا، تمثل حرية الوعي المنتقل إلى المجال السياسي. حتى أن حقيقة دخولها في خدمة الدولة الإنجليزية لم تتركها تتنازل عن هذا الامتياز، وذلك بقدر ما بقيت حية الذكرى التاريخية للصراعات التي ساندتها من أجل الدفاع عن مبدئها، وبقدر ما كان يبدو ساطعاً تعسف حكم لويس الرابع عشر الذي ارتكبه باسم الحق الإلهي للملوك.

هنا أيضاً تؤكد وتنجز بمجد نتائج الاتفاق الذي أبرم قديماً في جنيف بين الرأسمالية والدين. في الوقت نفسه الذي كبرت فيه شهرة إنجلترا التي استولت شيئاً فشيئاً بعد هولندا على تجارة العالم، كبرت شهرة هذا الدين الذي ساعد على النشاط التطبيقي عوض معاكسته، لأنه في النهاية، كما كتب أحد المعاصرين، في الديانة البابوية يوجد نوع من عدم الأهلية الطبيعية للأعمال، بينما عند الإصلاحيين، وعلى العكس من ذلك، هناك حماس كبير يسهل ميلهم نحو التجارة والصناعة لأنهم يرون أن الكسل غير مبرر[12]. إن التاجر مدعو لمزاولة مهنته، أو بكلام أفضل، وظيفته، بقرار مبرم من السماء، إنه مهيأ للشراء والبيع، كما أن الآخرين مهيأون للكتابة والوعظ، وهو يمارس الفضائل نفسها التي تتطلبها في الوقت عينه إرادة الله وازدهار

---

(12) استشهد به: Richard Henry Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study* (London: [J. Murray], 1926), Préface.

تجارته، وهي النشاط والوعي والتيقظ والتوفير. إن التاجر سيحتل في المجتمع الأوروبي مركزاً مرموقاً بتزايد، فهو يمر من دون وخز ضمير ومن دون تردد من متجره إلى معبده، عالي الجبين، واثقاً من أنه يطيع واجبه المزدوج، فخوراً بتأمينه في الوقت نفسه مكانه حاضراً على الأرض ومكانه مستقبلاً في السماء.

انتقام الكالفينية: بذلك يتصف في نهاية الأمر، على الأقل جزئياً، انتقال السلطة الذي جرى من الجنوب إلى الشمال.

لكن ألا نستطيع أن نتصور انشقاقاً يمكن، وهو ينظم نفسه على مر السنين، أن يعيد إنشاء وحدة ثانية في داخله؟ أي طريقة إيمان يمكن أن لا تتحمل أي استثناء، على الرغم من كونها تتعارض تماماً مع الكاثوليكية؟ بالمختصر، إيمان بروتستانتي قويم؟

إنها أمنية وإرادة ظهرتا كثيراً من خلال فوضى سنوات الصراع هذه. لقد استشعروا بخطر التفتت والتفكك، وأدركوا إلى أين يقود الميل إلى تقسيم الكنائس إلى مصليات والمصليات إلى جمعيات صغيرة جداً، حتى لا يبقى وجود في آخر الأمر إلا لأفراد معزولين ومعادين بعضهم بعضهم الآخر. لقد حلموا بالتقارب والمشاركة في قانون إيمان أوحد، ولـمَ لا، فإنهم عرفوا أن يتوحدوا ضد العدو الخارجي المتمثل بالبابوية؟ ولقد وضعوا شعارات، أعلنوا أن لا وجود للخلاص من خارجها. لقد عملوا من أجل هذا الهدف في إنجلترا، وعملوا ربما بنشاط أكبر في هولندا التي فرض عليها وصول عدد كبير من (خدام الدين) الفرنسيين اهتمامات جديدة. وما تبناه قسس مجمع دوردرخت (Dordrecht) بالحقيقة واقترحوه للتوقيع عليه في شهر نيسان/ أبريل 1686 هو عقيدة إيمان قويم، كان من الواجب الموافقة عليها أو الخروج من الكنيسة الإصلاحية. وسهرت سينودسات (Synodes) السنوات اللاحقة على صيانة العقائد، وعملت على مثول

المنشقين، وأدانت وأقصت بعض المؤمنين عن الطاولة المقدسة، وعلقت مهمات مترئسي الصلاة. وكانت قراراتها بالكاد أقل قساوة من قرارات الكنيسة الرومانية التي كانوا يكرهونها. «لقد كانت الجماعة التي تعتبر في غاية الأهمية الإبقاء على الإيمان القويم وتماثل الأحاسيس بين أولئك الذين دُعوا في ما بيننا إلى التبشير بعقيدة الحقيقة وبإنجيل السلام، هذه الجماعة التي دأبت بجدية وبإيمان على دراسة الحيطة الملائمة التي يجب اتخاذها كي تقفل باب التجديدات الخطرة، وبعد أن توجهت إلى الله بالصلوات الكثيرة بخصوص هذا الموضوع، هذه الجماعة قررت، طبقاً لأنظمتنا القديمة، ألا تعلن أي قسيس يستحق هذا الاسم بيننا حتى يبرهن لنا توافق أحاسيسه مع عقيدتنا بالإيمان عامة، ومع قرارات مجمع دوردرخت بنوع خاص، ومع خضوعه لكل أوامر نظامنا. . .»[13]. كان جوريو يقوم بدور المحقق الديني الأكبر، كان يدين ويلاحق ويحطم، وكان لا يخشى حتى من الاستنجاد بالسلطة الدنيوية ضد مرتكبي الجنح في ما يخص المعتقد، طالباً عزل من لا يفكرون مثله أو سجنهم. لقد كتب بايل الذي كان جوريو يجره أمام قضاة أمستردام ويعمل على خلعه من وظيفته: «فليحمنا الله من المحكمة البروتستانتية، إنها قد تصبح مرعبة جداً بعد خمس أو ست سنوات، وقد نتحسر على المحكمة الرومانية كما نتحسر بعد زوال ما هو جيد. . .»[14].

لكن الخطر لم يكمن هناك. كل ما كان باستطاعة إنجلترا غيوم

---

(13) Extrait des articles résolus dans le synode des églises Wallonnes des pays-bas, assemblé à Rotterdam (1686), article VI, cité par: Frank Puaux, *Les Précurseurs français de la tolérance au XVIIe siècle* ([Paris: G. Fischbacher], 1881). Voir dans ce même ouvrage: *Les Délibérations du synode d' Amesterdam*, 1690.

(14) Lettre du 17 décembre 1691.

دورانج أن تفعله تجاه المنشقين لم يكن توحيدهم، بل بالأحرى تقبلهم. كانت تطلب منهم انضمامهم السياسي إليها تاركةً لهم إيمانهم، كانت لا تجيز الكاثوليكية المرتبطة بروما، ولكنها كانت تقبل باللاتقاليدية (non-conformisme) التي لا تخضع إلا لنفسها. أما هولندا فلم تعد سوى تجمهر لشيع، منها من كانت ظهرت منذ الخطوات الأولى للإصلاح، ومنها من كانت قد نمت وهي في طريقها إلى هناك. كل هذه الشيع، الأقدم والأحدث، كانت تلتقي متجابهة في حقل مغلق: أرمينيون (Arminiens) وغوماريون (Gomariens) وكوكسيون (Cocciens) وفويسيون (Voétiens) وثالوثيون ومن هم ضد الثالوثيين. إن كل عقيدة مذهبية، وكل ظلال من الفروقات بين الآراء حول النعمة، وحول **الكتاب المقدس**، وحول حق المعتقد، وحول التسامح، وحتى حول طبيعة السلطة المدنية، كانت تثير الأفرقاء الثائرين الواحد ضد الآخر. كانت المعركة مستمرة، ليس فقط بسبب الاستقامة الكاملة للنفوس العنيدة التي كانت تريد بأي ثمن المدافعة عن الحقيقة، وليس فقط بسبب لذة الجدال وفائدته، الجدال الذي يسوغ النور مثلما «يحول تصادم حجرين من مادة داكنة ومخفية في جسد خشن إلى شرارة»، ولكن بسبب المبدأ نفسه الذي كان في عبقرية البروتستانتية.

إذا كانت ثورة الوعي الفردي ضد تدخل السلطة في مواضيع الإيمان من بين مظاهر البروتستانتية المتنوعة فعلاً، فبأي حق تفرض السلطة نفسها على الوعي؟ ومن يحدد النقطة التي يتوقف عندها الإيمان القويم والتي تبدأ منها الهرطقة؟ والقول باسم البروتستانتية أن هذا أو ذاك الرأي حول حرية الاختيار وحول جبرية الأحداث هو عقيدة. وبالأحرى، القول بأن للقاضي الحق باستعمال سلطته كي يسقط عبادة الأوثان ويمنع تقدم الهرطقة، والقول بأن لرجل ما الحق

بمنع رجل آخر من التعليم، أو فقط منعه من أن يؤمن بما يمليه عليه ضميره، فذلك هو الوقوع في اللامنطق الصرف.

ومن هنا عجزت المجامع (السينودسات) عن جمع القُسس أو المؤمنين في مجموعة خاضعة، وعن منع تكاثر الشيع، وعن استرداد **الكلمة** التي قد توقف روح النقد عن عمله الذي لا يتعب. كانت كلمة «سوسانيانية» تتردد بشكل خاص في المناقشات اللاهوتية لذلك الزمن. كانت السوسانيانية في مرحلتها الأولى بدعة فاوستو سوتزيني/ سوسان (Fausto Sozzini/ Socin) التي ظهرت في بولونيا بين أواخر القرن السادس عشر ومطالع القرن السابع عشر. وعندما طُرد تلاميذ سوسان من بولونيا، انتشروا في بروسيا وفي فرنسا، ثم وجدوا في هولندا أرضهم المفضلة، حيث تكونت فيها جمعية الإخوان البولونيين، وهناك نشر فيسزواتي (Wiszowaty)، حفيد سوسان، كتابه (*Religio rationalis*) في العام 1665، وهو أحد كتب الصلوات للسوسانيانية. في ذلك الحين، دعم هذا النهر برافد فرنسي. وفي العام 1669، قدم القس إسحق دويسو (d'Huisseau) من سومور (Saumur) كتابه **اجتماع المسيحية** (*Réunion du christianisme*)، اقترح فيه أن يطبق على الدين الإصلاح الذي أنجزه ديكارت في الفلسفة: من الآن فصاعداً لن يؤمن المرء إلا بما يجده مفسراً بوضوح في **الكتاب المقدس**. وسوف لن يُحافظ إلا على الحقائق البسيطة والمطلقة التي دونت فيه والتي تتوافق مع مبادئ العقل. إذاً ليس هنالك من تقليد، والحق يُقال إنه ليس هنالك من كنيسة، ولا يوجد إلا الله و**الكتاب المقدس** والوعي الفردي، ولا شيء أكثر من ذلك. تشاجرت الكنيسة الإصلاحية كلها في فرنسا مع بعضها البعض حول موضوع هذه المبادئ، وأثارت الدراغونية والمنفى هذه الانقسامات بدل أن توقفها، وبعد أن تلقى بابون (Papon)، صهر

إسحق دويسو، الهرطقة، مزق البابونيون ومن هم ضد البابونية بعضهم البعض الآخر، وما من مجمع (سينودس) استطاع الصمود مقابل تقدم الفكر السوسانياني.

وإذا كان صحيحاً أن هذه الشيعة تناقصت بوصفها شيعة، وأنها «قلَّت كثيراً في حالتها الظاهرة»، إلا أنها تكاثرت «بالخفية»، فقد دخلت مبادئها المنتشرة إلى وعي الناس وقادتهم إلى استبدال حال العقل الديني بحال عقل منطقي. سوسانياني، ماذا تعني هذه الكلمة؟

المبدأ الكبير للسوسانيانيين، برأي بوسوييه، هو أنه لا يستطاع إجبار المرء على الإيمان بما لا نعرفه معرفة واضحة. وكتب بواريه (Poiret) : (*socinianimus fidem et scripturam subjcit rationi*) وكتب بوفندورف: إن السوسانيانيين لا يرون الدين المسيحي سوى فلسفة أخلاقية صرف. أما جوريو فيميل بإفراط الى مشاهدة السوسانيانية في كل مكان، وهو من دون شك غير مخطئ بالتمام ما دام هذا الانزلاق العام نحو العقلانية جلياً. وهتف قائلاً إن السوسانيانيين هم من أنصار اللامبالاة في الدين، وهم ينكرون مفهوم السر، بينما الشعور بالسر هو جوهر الروح الدينية. . .(*). أما الصفحة الأكثر رهبة فقد كتبها ريتشارد سيمون ناقلاً فيها إدانة دويسو: «أراد القطيع الصغير بممارسته القسوة الكبيرة ضد القس دويسو أن يخيف عدواً كبيراً من القساوسة الآخرين التابعين للمبادئ نفسها. لقد أوصل عزمه لقساوسة كثيرين في المناطق كانوا قد أيدوه الرأي، حتى أنه لو لم يتصرف بهذه القسوة لكان قد انتهى الأمر مع الكلفينية في فرنسا، ولكان الأكثر براعة في هذه الشيعة قد أعلن جهراً أنهم أرمينيون كي

(*) السر الخفي: سر من أسرار الدين يُعرف بالوحي ولا يُفهم فهماً كاملاً. والعقلانية (Rationalisme) هي فلسفة قائمة على العقل في ميادين المعرفة والأخلاق.

لا نقول سوسانيانيين. لقد اكتفوا بأن يكونوا كذلك في داخلهم وأن يسوغوا سلوكهم أمام أصدقائهم الأرمينيين فقط. والخوف من خسارة وظائفهم جعلهم يتخذون هذا الموقف. إنهم لا يُقبِلون على المجاهرة بإيمانهم إلا في السياسة، لأنهم مقتنعون تماماً أن كالفن والإصلاحيين الأوائل لم يقوموا إلا بنصف إصلاح...»[15]. إن محتوى هذه الصفحة حقود وافترائي، ولكنه يبين على الأقل أمراً كان ريتشارد سيمون قد رآه بوضوح، وهو أن الإصلاح الديني يتابع إصلاح نفسه.

لقد تناظر قساوسة هولندا مع قساوسة ألمانيا. وقاوم قساوسة التشتت الموجودون في لندن السوسانيانية التي قطعت المضيق. لقد باءت بالفشل كل الجهود التي بُذلت من أجل توحيد الكلفينية واللوثرية بروابط غير روابط القربى القديمة ومن أجل حمل هاتين الكنيستين على الجهر بالعقيدة الدينية الواحدة.

وهكذا، فقد سنحت الفرصة للكاثوليك لكي يقولوا إن البروتستانت، منذ أن خرجوا عن الكنيسة الرومانية، دخلوا في المتاهات. وسنحت الفرصة أيضاً لبوسوييه كي ينشر العام 1688 كتابه **تاريخ تغييرات الكنائس البروتستانتية**، ليبين فيه أن الكنائس البروتستانتية تغيرت في الماضي، وأنها تتغير دون توقف، وبأن جوهرها بالذات هو التغير. إنها تتفتت قطعةً قطعة حتى لا يبقى منها سوى الغبار. يستحيل توحيدها أو احتواؤها لأن لها جميعها الحق بالوجود. لقد نجمت كلها من مبدأ البحث نفسه الذي يطلب التغيير منطلقاً من امتحان إلى امتحان. من هنا، يُفسر تعدد العقائد الدينية

(15) Richard Simon, *Lettres choisies de M. Simon* (Amsterdam: P. Mortier, 1730), t. III, livre 3.

التي يتعين على المؤرخ تسجيلها فقط، ويفسر أيضاً عدم جدوى المحاولات التي قامت من أجل التوفيق بين جماعات ذاهبة بطبيعتها نحو التشعب.

نستطيع أن نرد على بوسوييه بمهاجمته قائلين إن الكنيسة الكاثوليكية هي أيضاً قد تغيرت، وهذا ما فعله العديدون ممن يخالفونه الرأي ومن بينهم باناج (Basnage). ونستطيع أن نجيبه أن الكنيسة البروتستانتية لم تتغير بالنسبة إلى النقاط الجوهرية، وهذا ما فعله جيلبير بورنيه، اللهم إلا إذا قررنا القبول بأقواله ليس بوصفها اتهاماً ولكن بوصفها تكريماً، وإذا عددنا الروح النقدية امتيازاً إنسانياً لا يتلقى الحقيقة من فوق بل يعمل بعناء لاستنتاجها ولبنائها هي بالذات[16]. اللهم إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار مخاطر الإفراط في السلطة وفي الحرية، إذا كان هناك من مخاطر ينبغي التعرض لها، ولم نختر الآخرين بعزم. يطرح جان لوكليرك على نفسه السؤال وبتعابير تفي بالمعنى في مؤلفه **المكتبة المختارة** في العام 1705. كم من الملحدين من حوله! كتب كثيرة يعرضها في صحيفته تنزع إلى دحض الإلحاد، وهذا برهان بأن الإلحاد أصبح ينذر كل يوم أكثر مما كان. لم يكن المرء قديماً يتفحص ويشك بما يلقنه المعلمون، ويكونون آراءهم بحسب ما يسمعون. أما الآن فقد تبنى المرء العادة النقيضة وتوقف عن الوثوق بالسلطة. هل يجب تفضيل الموقف الأول؟ إن جاك لو كليرك لا يتردد، فالجحود بالنسبة إليه هو شر، ولكن الميل الذي يحمل على الإيمان من دون مراقبة هو شر أكبر، إن هذا الميل يأتي من غباء الفكر ومن التقصير في سبيل الحقيقة. من الأفضل وجود أمة تكون فيها الأنوار كثيرة مع بعض الكافرين، من

---

(16) Alfred Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, 3ème éd. ([Paris: Hachette et cie], 1909), p. 571.

وجود أمة جاهلة لا تشكك أبداً بالمشاعر المُستمدة. إن الأنوار تنتج الفضيلة حتى لو كان هنالك أناس يستغلونها، أما الجهل فلا ينتج عنه سوى البربرية والعيوب.

إن الفكرة التي يعبر عنها جان لو كليرك الأرميني والسوسانياني بهذا الشكل هي تلك التي ستتغلب في الحقبة الأولى من القرن الثامن عشر. لقد ولى الزمن الذي كان فيه ديكارت يفرض على نفسه قواعد احتراسية لأنه شعر أن فكره سيتغلب حتى ما وراء الأماكن المعروفة. «كانت القاعدة الأولى التقيد بقوانين بلدي وأعرافه، محافظاً دوماً على الدين الذي أعطاني الله نعمة أن أتربى فيه منذ طفولتي، ومسيطراً على نفسي في كل شيء آخر بأن أتبع المعتقدات التي هي أكثر اعتدالاً وأكثر بعداً عن الإفراط، والتي كان قد حصل عليها عملياً أولئك الذين هم أكثر رشداً ممن سأعيش معهم». ثم جاء زمن الهرطقة، كل الهرطقات، غير المنضبطة منها والمتمردة، التي كانت تنمو في الظل خلال عهد لويس الرابع عشر، وهي تنتظر إشارة التحرر. إنهم علماء سيمتنعون عن القبول بالتقليد دون التحقق منه، وجانسينيون سيحيون شعلتهم التي لم تنطفئ أبداً، وتقاة من كل نوع، ومفسرون للكتاب المقدس، وفلاسفة. إنه زمن بيار بايل.

الفصل الخامس

بيار بايل

لقد جاء بيار بايل من كونتية فوا (Foix)، وهو جنوبي، طرد نحو الشمال مثل الكثيرين الذين حملوا معهم إلى هنالك سرعة الخاطر، والميل إلى الفكر، وشراسة الطبع، والحيوية النادرة. كان بايل بروتستانتياً، ابن قس (خادم عبادة). كان قد تعلم اللاتينية واليونانية في مدرسة والده، وأكمل دراسته في أكاديمية بيلورنس (Pylaurens). لكن، في الطريق التي سلكها والتي ستقوده إلى مناطق بعيدة جداً حتى أنه سيبقى فيها شبه منفرد لأنه يتجاوز كل أصحابه، في هذه الطريق التي سنسير فيها معه كي نبين مراحل هذا الفكر الذي انطلق من الدين ليصل إلى حال قريبة من الشك الصرف، في بداية هذه الطريق، توقف. وبما أنه قرأ كتب منازعات، اهتدى إلى الكاثوليكية وأكمل دراسة الفلسفة في معهد اليسوعيين في تولوز. وبعد ذلك، «بما أن الانطباعات الأولى لتربيته استعادت المقام الأول»[1]، عاد إلى الكنيسة الإصلاحية سعيداً كمن كان يسكن القطب ثم عاد ورأى الشمس من جديد. وبعدها ذهب إلى جنيف في

(1) Bayle à Pinson de Riolles, Rotterdam, 25 juin 1693.

العام 1670. «كان ذلك الزمن الذي كنت أناقش فيه بشكل لا بأس به. كنت قد تخرجت حديثاً من مدرسة تعلمت فيها المماحكة المدرسية (السكولائية). وأستطيع القول من دون غرور أنني كنت أؤديها بشكل جيد»[2].

وفي خطوة إضافية، انتقل بايل من أرسطو إلى ديكارت. ويبيّن لنا كتاب تعليم كتبه عندما عيّن أستاذاً في أكاديمية سيدان (Sedan) أنه كان تلميذاً للفكر النير وللوضوح العقلي. ولم تكن هذه الميول أبداً من دون تبشير حماسي وانفعال. هل اكتفى بايل بالتعليم؟ هل كان يردد من سنة إلى سنة أمثولته الرتيبة؟ إن ذلك مستبعد. وقد بعث برسالة من سيدان إلى **صحيفة العلماء** (*Journal des Savants*) حول المذنبات وحول النبوءات التي تجنب الكاتب الأخذ بها. ونقحت هذه الرسالة وزيد عليها بإفراط، ثم نشرت وأصبحت في العام 1682 العلامة الساطعة لتحرره.

كان بايل يشعر في داخله بدعوة هي حاجة طبيعية فيه قوامها التفتيش والبحث، الموازنة في كل شيء بين الحسنات والسيئات، وعدم القبول بأي شيء من دون النظر فيه مسبقاً من قبل الإدراك. إذاً، عندما أقفلت أكاديمية سيدان بسبب الدين، وبعد أن فتش بايل عن مورد رزق (incertum quo fata ferrent)، دعاه سادة روتردام وقدموا إليه وظيفة في مدرستهم الشهيرة، ونستطيع أن نرى هنا، لقاءً مدهشاً بين العناية الإلهية، إذا افترضنا أنه ما زال يؤمن بها، وبين قواه الحية. وتابع التعليم هناك كي يكسب قوته، ولكن مهنته الحقيقية، أو بكلام أفضل، إن عمله أو وظيفته ستكون الصحافة، وذلك كي يقود الناس باتجاه الحقائق القاسية التي بدأت تجذبه.

---

(2) Bayle à Basnage, 5 mai 1675.

يجب أن نتخيله هناك، داخل غرفته، في روتردام، نشيطاً، هزيلاً، متوحداً، مترفعاً عن حياة الملذات. يلاحظ عنده حنان عائلي قوي، ولكن مجرد من الحب. ألف كتباً عديدة، ولكنها لم تكن بالنسبة إليه كافية. وكتب أيضاً في الأخبار، كان أصدقاؤه يبعثون إليه أخباراً من مختلف العواصم الأوروبية، بطيبة خاطر! «إنني أرى جيداً أن الشراهة للأخبار عندي هي واحدة من الأمراض المستعصية التي تفشل ضدها كل العقاقير، إنها استسقاء خالص، كلما قدمنا لها طلبت المزيد»[3]. ولكن الكتب تملك ما هو أكثر دقة، إنها تمثل فكراً ثابتاً، نستطيع إدراكه بشكل دقيق، وهو لا يفلت عندما نمسك به، إنها تستثير العقل وتتحداه. وعندما يوجد أمامنا خصم أعد حججه لمواجهة منظمة، إنه لفرح بأن نرمي في اتجاهه الأفواج الرشيقة من الردود والحجج والأسباب! ومن خلال الكتاب نبلغ الكاتب، فنقول له فعله ونبرز له بؤسه. ولكن الشخص لا يظهر إلا نتيجة للكتاب، وبيار بايل يدير معاركه الكبيرة ضد الكتب. ومن هنا، لا أهمية لأي حدث في حياته ما لم يكن بالمستوى الفكري: إنه يقرأ ويكتب ويناقش، ويجد «في الدراسة من العذوبة واللذة بقدر ما يجده الآخرون في اللعب وفي الحانة». إن شهوة النقد تأخذ به، فهو يريد معرفة كل شيء لنقد كل شيء.

وبوصفه صحافياً، لم يظهر بايل ما هو قادر عليه من عنف هجومي. وقد أرسل له برونييه (Brenier) كتاباً في 11 نيسان/ أبريل 1686 يقول له فيه: «إننا نجدك كخمر إيطاليا الجيد (dolce piccante)، حتى نريد منك نحن الأذكياء أن تكون بالأحرى (piccante dolce)»، فألزم نفسه ببعض الاحتراز. ولكن الروحية العامة لـ **أخبار جمهورية الآداب** كانت مدموغة بذلك، فهي تدعو القارئ

(3) Bayle à Minutoli, 27 février 1673.

إلى التفكير بالمواضيع الأكثر أهمية لأن لا شيء أكثر أهمية من الأسباب التي تدفع نحو الإيمان أو الشك، فالأفكار جميعها تتعارض بحرية! ومن بين تلك الأفكار، يجب أن تحتل الكافرة منها والثورية، والتي كنا نتركها بإرادتنا في الظل، المكان الممتاز! كم من البدع المخنوقة هناك نستطيع من الآن فصاعداً أن ننتقم! فليعبّر عن كل رأي، وليأخذ الآن من هم أكثر شجاعة مظهراً بهياً. و«الذين يتذمرون من التسامح مع كتب الملحدين، عليهم أن يعلموا أن جميع أنواع العقول ليست خاضعة لميول محكمة التفتيش الديني». ويقول بايل: يجب على ذوي الإيمان القويم بالذات أن يجابهوا الهرطقة من دون خوف: أو هل من الممكن أن يقبلوا بأن انتصارهم نتيجة لوضع خصومهم في وضع من يستحيل عليه تقديم حججه[4]؟

كان في طبيعة بايل ظل من العصبية: هل كان بمقدوره أن ينجز من دون حرارة هذه الكمية الهائلة من العمل؟ كان يكتب النص، وكان يصحح النسخ، لم يكن عناؤه بسبب ذلك، فلحبر المطبعة رائحة طيبة! كان عناؤه يأتي بالأحرى من قرائه الذين من الصعب إرضاؤهم والذين كانوا يقدمون فكرة صائبة عن الحماقة الإنسانية بإرسالهم آراءً متناقضةً، وباعتقاد كل منهم أنه يقبض على الحقيقة بكاملها، كان عناؤه يأتي من الرسائل التي لا تحصى والتي كان يجب عليه أن يكتبها، فكان يصيبه التشتت في كل يوم. عندما يؤلف المرء كتاباً يتركه ثم يعود إليه، ثم يفتح كتاباً آخر فيرتاح بهذا التغيير في العمل، أما عندما يكتب الرسائل، فيجب عليه أن يتقدم مرخي العنان فينهك نفسه. لقد عاش بايل على هذا المنوال مدة ثلاث سنوات من آذار/ مارس 1684 إلى شباط/ فبراير 1687، وبعد ذلك سلم الوديعة.

---

(4) Pierre Bayle, *Nouvelles de la république des lettres*, 1685, art. IX: *Réflexions sur la tolérance des livres hérétiques*.

ولكنه عاد وأخذ من جديد الطريق التي أوصلته إلى المعبر الفاصل. وكان في الصف الأول من بين المدافعين عن البروتستانتية. وكان قد نقض الأب ميمبورغ بتدفق وبغزارة السيل الذي يجرف في طريقه كل شيء من الحجج والشتائم. وعندما اشتدت تدابير الاضطهاد ووقع في يده كتابٌ جاء من فرنسا يُشيد مؤلفه بلويس الرابع عشر الذي وضع تحت سيطرته المملكة الكاثوليكية بمجملها[5]، عاد وأخذ القلم من جديد[6]. وسيقول هو، بيار بايل، ما كان رأيه بذلك: «لو كنا نعرف قوة المعنى الحالي لتلك الكلمة، ربما لن نحسد فرنسا **لكونها كاثوليكية بمجملها في عهد لويس الكبير**، لأنه منذ الزمن الطويل الذي أعطى بعضهم فيه لنفسهم هذا الاسم بالذات، تبعوا سلوكاً مرعباً، حتى أن الرجل الشريف يجب أن يرى تسميته كاثوليكياً وكأنها شتيمة. وبعد الذي قمتم به في المملكة المسيحية، يجب من الآن فصاعداً أن يعطى المعنى نفسه لعبارة الدين الكاثوليكي وعبارة دين الناس غير الشرفاء».

نقرأ في **إنجيل القديس لوقا** الفصل الرابع عشر مَثل سيد البيت الذي كان قد أعد وليمة لمدعويه الذين تهربوا من الحضور. عندئذ قال السيد لخادمه: اذهب بسرعة إلى الساحات وشوارع المدينة وأحضر إلى هنا الفقراء وذوي العاهات والعرجان والعميان. بعدئذ، قال الخادم: يا سيدي، عملت بما أمرت به، ولا يزال هناك أمكنة فارغة، فقال السيد للخادم: اذهب إلى الطرقات وعلى طول السياج، وأرغم من تجده من الناس على الدخول.

---

(5) Pierre Bayle, *La France toute catholique sous le règne de Louis le Grand, ou entretiens de quelques protestants français* (Lyon: [Jean Certe], 1684).

(6) Lettre écrite de Londres à M. l'abbé de ***, chanoine de N. D. de ***. Pierre Bayle, *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand* (Saint Omer: J. -P. L'Ami, 1686).

أرغمهم على الدخول (Compelle intrare): إنها العبارة التي رددها القديس أوغسطين ليعيد الدوناتيين (les Donatistes) إلى كنيسة أفريقيا، وهي العبارة التي رددها بدورهم بعض المدافعين عن العقيدة الكاثوليكية ليبرزوا أنهم يمتلكون الحق لاستعمال القوة ضد البروتستانت[7]. لقد أصيب بايل بانتفاضة سخط ضدهم تتخطى بشدتها ما سبقها من انتفاضات، لأن ذلك يتعلق بما هو أكثر عمقاً وأكثر أهمية في فكره[8]. يا للفظاعة ويا للعار أن تستعمل القوة في مواضيع المعتقد! وهكذا ينتقل بايل من شتيمة إلى شتيمة، ومن تعجب إلى تعجب: إن الكنيسة الرومانية، التي تُطالب لنفسها بالسلطة والعصمة، والتي تدعي أنها تفرض على النفوس قانون الأقوى، والتي تجرؤ على استعمال هداة نصفهم مسوخ ونصفهم تنانين، ليست سوى كنيسة شرسة وعاهرة. لنتوقف من الآن فصاعداً عن امتلاك مقياس مشترك مع الكاثوليك. ذلك أنهم يعودون دائماً إلى لغتهم الخاصة القديمة: نحن الكنيسة وأنتم المتمردون، إذاً نستطيع أن نعاقبكم من دون أن يكون لكم حق رد الكيل لنا. إنه ادعاء لا

---

(7) Philippe Goibaud-Dubois, *Conformité de la conduite de l'église de France pour ramener les protestants avec celle de l'église d'Afrique, pour ramener les donatistes à l'église catholique* ([Paris: J.-B. Coignard], 1685).

(8) Pierre Bayle, *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ:« contrains-les d'entrer»; où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu'il n'y a rien de plus-abominable que de faire des conversions par la contrainte, et où l'on réfute tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, et l'apologie que Saint Augustin a faite des persécutions*, traduit de l'anglais du Sieur Jean Fox de Bruges par M. J. F. ([Canterbury: Thomas Litwel], 1686):

«أرغمهم على الدخول» حيث يُبرهن بحجج عديدة إثباتية أنه لا يوجد شيء أكثر شناعة من القيام بالإكراه بالاهتداءات، وحيث يُدحض كل سفسطة مَن يهدي بالإكراه، وأيضاً التبرير الذي قام به القديس أوغسطين عن الاضطهادات.

يحتمل! آه! لتبق أوروبا منقسمة كما هي الآن! ولتبق الشعوب التي تخلصت من سلطة روما ممتنعة عن الوقوع من جديد تحت سيطرتها!

تلك ليست ضمانات سيئة للذين يشاركون بايل دينه في الملجأ. ولبايل الحق بأن يكون له بعض عرفان الجميل من فريقه، لكن كل شيء يبدأ من جديد. وسلطة الإكراه التي نرفضها عند الكاثوليك، لا نستطيع أن نمنحها للبروتستانت. وضرورة العقلنة لا ترى أبداً في السر سوى صعوبة مؤقتة، أقبل الكهنة أو القساوسة بهذا السر أم لا. إن النور الطبيعي يريد أن يحل مكان المصباح الساهر أمام بيت القربان، إن كان ذلك يتعلق بالكنيسة أو بالهيكل، بشكل أن بايل يهلك أصدقاءه بالأسلحة نفسها التي يستعملها ليقاتل أعداءه. يقول بايل إن الوعي لا يخضع إلا لنفسه، وإنه إذا تبنى بحسن نية ما يبدو له أنه الحقيقة، لا يستطيع أي ضغط خارجي أن يؤثر شرعاً عليه، وإن الوعي الذي يخطىء دون خبث، الوعي الشارد، ليس مذنباً ولا يمكن أن يرغم على شيء. إن الكافر الذي يعتقد أنه يجب أن يكون كافراً ليس برتبة أدنى، ولا بأي شيء، من البروتستانتي ذي الإيمان القويم. وحتى عبارة إيمان قويم (أرثوذوكس) لا يُقبل بها، لأنها تفترض اتجاهاً مفروضاً على العقول.. عند هذا الكلام يغطي جيريو وجهه. ويصيح بأن بايل هو سوسانياني! سوسانياني وحتى أكثر من ذلك بقليل، إذ إن بايل نفسه في الحقيقة يفسر رأيه حول هذه الكلمة بالشكل الآتي:

«لا سمح الله أن أريد، كما يفعل السوسانيانيون، توسيع سلطة النور الطبيعي، والمبادئ الماورائية (الميتافيزيقية)، عندما يزعمون أن كل معنى يعطى لـ **الكتاب المقدس** ولا يتوافق مع هذا النور ومع مبادئه يجب رفضه، وبموجب هذا المبدأ الأساسي يرفضون الإيمان بالثالوث وبالتجسد. لا، لا، ليس هذا ما أطالب به من دون نهاية أو

حدود. أعرف جيداً وجود مسلمات لا تستطيع شيئاً ضدها عبارات **الكتاب المقدس** الأكثر تعبيراً والأكثر وضوحاً، كالكل الذي هو أكبر من جزئه، وإذا ما انتزعنا أشياء متساوية من أشياء متساوية ستبقى الفضلات متساوية، وإنه من المستحيل أن يكون النقيضان حقيقيين، أو أن يدوم جوهر موضوع ما حقيقة بعد تدمير هذا الموضوع. وعندما يظهر في **الكتاب المقدس** نقيض هذه النظريات مئة مرة، وعندما تقام أعاجيب آلاف المرات أكثر من موسى ومن الرسل كي تثبت العقيدة المناقضة لهذه الحقائق العامة للحس المشترك، يتصرف الإنسان وكأنه لا يؤمن بشيء، وربما قد يظن بالأحرى أن **الكتاب المقدس** لا يتكلم سوى بالمجاز أو بالأكاذيب أو أن هذه الأعاجيب إنما تأتي من الشيطان، بدل أن يؤمن أن النور الطبيعي قد زُوّر في هذه الحقائق العامة.

... إنني أكرر مرة أخرى: لا سمح الله أن أكون قد أردت توسيع هذا المبدأ بمقدار ما يفعله السوسانيانيون، ولكن إذا ما وُجد بعض التحديدات بالنسبة إلى الحقائق النظرية، أعتقد أنه يجب ألا يوجد ولا أي واحدة بالنسبة إلى المبادئ العملية والعامة في ما يختص بالسلوكيات. أريد أن أقول إنه يجب إخضاع كل القوانين الأخلاقية من دون استثناء لفكرة العدالة الطبيعية، التي تنير كما ينير النور الماورائي كل إنسان آتٍ إلى العالم...

يجب الوصول بالضرورة إلى هنا، إن كل عقيدة خاصة، إن كانت مقدمة كأنها محتواة في **الكتاب المقدس** أو كانت مقترحة بشكل آخر، هي كاذبة عندما تكون منقوضة من مفاهيم النور الطبيعي الواضح والجلي، وخصوصاً في ما يتعلق بالأخلاق»[9].

قاموس، المباشرة بوضع قاموس، أليست فكرة غريبة لرجل من

---

(9) المصدر نفسه، القسم الأول، ج 1.

طينته؟ سيجيبنا بايل بنفسه: «حوالي شهر كانون الأول/ ديسمبر العام 1690، عقدت العزم على تأليف قاموس نقدي يحتوي على مجموعة أغلاط قد ارتكبت سواء أكان من الذين كتبوا قواميس أم من كتاب آخرين، وهذا القاموس سيختصر تحت اسم كل إنسان أو اسم مدينة الأغلاط التي تتعلق بهذا الإنسان أو بهذه المدينة...»[(10)]. إن بايل لم يحقق هذه الفكرة بالكامل، لقد وضع تحت الأسماء التي تتعاقب بحسب الترتيب الأبجدي بعض المعطيات الإيجابية، أما جرأته الأكثر شدة فقد نثرها وأخفاها في الحواشي، حتى إن التعبير الأرفع لفكره لا نعثر عليه إلا استثناء في المكان الذي ننتظره فيه، كان يحب لعبة التخبئة هذه وكان يبرع فيها. ولكن، على الرغم من التلطيفات التي كان عليه أن يدخلها إلى هذا المشروع، إذا هو أراد أن يكون له إمكانية ألا يُرعب الناشرين والكتبيين والجمهور من أول الأمر، فإن هذا **القاموس التاريخي النقدي** يبقى الاتهام الأكثر فداحة من بين كل الاتهامات التي نالت عار الناس وخجلهم. يبرز، عند ذكر أي اسم، ذكرى خداع أو غلطة أو احتيال أو حتى جريمة. جميع هؤلاء الملوك الذين تسببوا في تعاسة رعاياهم، وجميع هؤلاء الباباوات الذين هبطوا بالكاثوليكية إلى مستوى طموحاتهم وأهوائهم، وجميع هؤلاء الفلاسفة الذين بنوا نظاماً عبثياً، وجميع أسماء المدن والبلاد التي تذكر بالحروب وبالاغتصابات وبالمذابح... وثانياً، هذه الوقاحات وهذه الانحرافات: فإذا ذكر بايل بها بمجاملة جلية، فذلك ربما بطلب من المكتبيين كي يستجلبوا القارئ، كما يقول، أو ربما كي يتلهى بعض الشيء، كما يقول أيضاً عندما يذكر بأن رواية الحقارات التي ارتكبت شيء، وإبهاج الرواية ببعض الأخبار الظريفة والإباحية شيء آخر، لكن، أليس بالحري أن تضاف إلى كتلة شذوذنا وفسقنا

---

(10) Bayle à son cousin Naudé, 22 mai 1692.

كتلة نفاقنا؟ وإلى أغلاطنا على المستوى الفكري تتناسب عيوبنا على المستوى الخُلقي؟ وثالثاً، تضاف إلى حكايات الذين أخبروا بما قام به الآخرون، حكايات كثيرة تصدر عن خفتهم أو عن حماقتهم أو جشعهم أو فسادهم! أي مشهد هذا؟

يجب تنظيف كل ذلك، وهذا بالضبط أول مهمة أقدم عليها بايل بتلذذ حزين. هيا على «الخرافيين»! الجميع أخطأ: القدماء الذين كانوا يكذبون تلقائياً كما نحن نتكلم، ولقد أخطأ الحديثون المبهورون بشهرة القدماء. لقد أخطأ بين المؤلفين من هم أكثر قدرة وأكثر جدارة بالاحترام، حتى لاموت لو فاييه نفسه أخطأ (La Mothe Le Vayer)، وغاسيندي (Gassendi) أيضاً. يوجد من هم محترفو الكذب، مثل **موريري** *(Louis Moreri)*، الذي ألف قاموساً لا يقبل به، قاموساً غير نقدي، قاموساً يطفح بالنفاق. إنه مُفسد عام، فلندحضه نقطة نقطة، ولنرقم أكاذيبه، لقد كذب إثنتا عشر مرة هنا وخمس عشرة مرة هناك، فلنمسك به من العنق. وبهذا العمل الكامل نعيد إلى الحقيقة حقوقها. إن قانون جمهورية الأفكار هو قانون قاس وجميل! «هذه الجمهورية هي دولة حرة للغاية. إننا لا نتعرف فيها إلا إلى سيادة الحقيقة والعقل، وتحت رعايتها نعلن الحرب ببراءة على أي كان. على الأصدقاء أن يحترسوا من أصدقائهم، آباء أولادهم...»[11].

إن هذه الشجاعة، وهذا الحب للعراك، وهذه الإرادة لتنوير الناس، تفترض فكرة أنه يستطاع التوصل إلى حقيقة دائمة مع كل ما يعترضها من جهود نقيضة أي حقيقة الأفعال التي يبرزها النقد ومعرفة الواقع. ولكن كم هي صعبة المنال هذه المعرفة وهذه الحقيقة! وكم

(11) Louis Moreri, *Le Grand dictionnaire historique*, art. Calius, note D.

هو قوي وعميق التجذر الخطأ حتى أنه يجد دائماً المناسبة ليظهر من جديد! «ليس هناك كذب، ومهما كان عبثياً، لا ينتقل من كتاب إلى كتاب ومن قرن إلى قرن. نستطيع أن نقول لللاردوني (Lardoniste) الأوروبي الأكثر بؤساً، اكذب بوقاحة واطبع جميع أنواع الشذوذ، وستجد كثيراً من الناس ينقلون حكاياتك، وإذا ما رفض ذات يوم، ستولد مصادفات يكون فيها من المصلحة بعثك من جديد...»[12]. إننا لا نقنع أبداً سوى المقتنعين، لفرط ما يكون العقل متمرداً على الحقيقة ولو كانت جلية.

هل الأفعال هي في الواقع كما نتلقاها؟ ألم تتوصل المدرسة الجديدة للفلسفة إلى العمل على الاعتقاد أنها ليست سوى تغيرات في نفوسنا؟ لقد زودت الفلسفة البيرونيين بمنافع يسهل إدراكها[13].

«يُعرف بالكاد في مدارسنا اسم سكستوس أمبيريكوس (Sextus Empiricus)، فوسائل ذلك الزمان التي اقترحها بلباقة كبيرة لم تكن مجهولة أقل مما كانت أراضي القطب الشمالي مجهولة، عندما أعطانا عنها غاسيندي موجزاً فتح فيه أعيننا. ووضعت الديكارتية اللمسة الأخيرة على هذا العمل، فلا يوجد واحد بين الجيدين من الفلاسفة يشك بأن للفلاسفة التشكيكيين الحق بالتأكيد أن خصائص الأجساد التي تصيب حواسنا ليست سوى مظاهر. كل واحد منا يستطيع القول: إني أحس بالحرارة عند وجود النار، وليس: أعرف أن النار هي هكذا كما تبدو لي. ذلك ما كان عليه أسلوب البيرونيين القدماء. أما اليوم، فالفلسفة الجديدة تستعمل لغةً أكثر إيجابيةً: الحرارة، الرائحة، الألوان، ...إلخ. ليست أبداً من مواضيع

(12) «art. *Capet, lettre V*»، في: المصدر نفسه.
(13) «art. *Pyrrhon*»، في: المصدر نفسه.

أحاسيسنا: إنها تغيرات في نفسي، إني أعرف أن الأجساد ليست أبداً كما تبدو لي. كنا نود أن نستثني منها الامتداد والحركة، لكننا لم نستطع، وذلك لأنه إذا كانت مواضيع أحاسيسنا تبدو لنا ملونةً، أو حارةً، أو باردةً، أو عطرية، مع أنها لم تكن كذلك، فلماذا لا تستطيع أن تظهر أبداً ممددة ومرسومة (figuré) في الحركة وفي السكون مع أنه ليس لديها شيء من هذا؟... تلك هي الفوائد التي كان يقدمها الفلاسفة الجدد للبيرونيين والتي أريد أن أتخلى عنها...».

لن يعرف بايل أن يتخلى دائماً عنها، ففكره كان محاصراً، ويتبين لنا ذلك جيداً. ربما بالرغم عنه، وربما أيضاً بحكم ميل هو في طبيعته، إنه ينزلق نحو البيرونية من فرط ما جابه الحقيقة والضلال. هل نعلم إلى أين يستطيع هذا المبدأ أن يوصل؟ «إن المبدأ نفسه الذي يستخدم أحياناً ضد الكذب يعود أحياناً أخرى بمساع سيئة للحقيقة...»[14] ما ننتهي بالعثور عليه دائماً في تفتيشنا هو المتناقض[15]. «مصير الإنسان، بكلمة واحدة، هو في موقع سيء إلى حد أن الأنوار التي تخلصه من شر ما تسقطه في شر آخر. اطردوا الجهل والبربرية تسقطوا الخرافة وحماقة سرعة التصديق عند الشعب، المثمرة كثيراً عند من يقودونه، الذين يفرطون بعد ذلك بما كسبوه كي يغوصوا في البطالة وفي الفجور، ولكن عندما تنورون الناس على هذه الفوضى، تثيرون في نفوسهم الشوق إلى تفحص كل شيء، فيدققون ويفرطون بالتدقيق إلى درجة أنهم لا يجدون شيئاً يرضي عقلهم البائس...».

توجد طريقة ما، عند قيامنا بجهد، نستطيع أن نميزها وحتى

---

(14) «art. *Takiddin*»، في: المصدر نفسه.

(15) المصدر نفسه.

أن نلخصها في عبارة: «إن أي نظام (فلسفي) هو بحاجة كي يكون جيداً إلى شيئين اثنين: الأول أن تكون أفكاره متمايزة، والآخر استطاعة الإقرار بالحق للتجارب»[16]، فإذا طبقنا هذه الطريقة قد نقبض في الوقت عينه على الحقيقة المجردة وعلى الحقيقة الملموسة التي هي اختبار لتلك. ولكن كيف نطبقها؟ في ما يخص الحقيقة الملموسة، إن الناس يخلطون كل الأحداث ويحرفونها. في **القاموس التاريخي والنقدي** يهدم النقد التاريخ. أما في ما يخص الحقيقة المجردة، فإن الناس لا يرون أبداً الأفكار بوضوح، هَل سيرونها عندما تبدو لهم كما هي: ذات قوة متساوية واحتمالية متساوية، ومتقاتلة الواحدة مع الأخرى.

ثم إن بايل لا يتوقف عند هذه النقطة. إذا أردنا أن نطلع على فكره كاملاً وأن نرى كيف يعود بشك هاجس واع إلى المشكلات التي بحسب ميله لم توضح أبداً بالشكل الكافي، يجب علينا التوجه نحو كتابه **جواب عن أسئلة راعي أبرشية** (*Réponse aux questions d'un provincial*)، والذي بدأ بنشره في العام 1704، والذي أوقفه الموت عن إنهائه. لم يتخل بايل لا عن طريقته المكونة من اندفاع وانتفاضات، ولا عن عادته في الانطلاق من الرسالة المطبوعة أو الرواية التاريخية أو الدراسة أو البحث كي يقاوم ويناقض، ولا عن تهكماته القاسية. غير أن انتفاضاته كانت أكثر حيوية، إذا كان هذا ممكناً، واندفاعاته أكثر دعماً، وردات فعله أكثر شدة، وتحليله أكثر شراسة. كان من المفروض أن يسأله راعي الأبرشية عن محتوى كتاب ما، أو عن تحديد تاريخ ما، أو عن حدث تاريخي، أو حول مجرد نقطة فضولية. ويبرز بايل ببعض الجمل معطيات المشكلة بوضوح مدهش باستمرار: من دون مواربة، من دون أي ظل، من دون مكان

---

(16) «art. Manicheéens, note D»، في: المصدر نفسه.

للهوامش الرمادية حيث ممكن أن تختبئ بقية خطأ ما، من دون عذر أو تساهل أو مسامحة، تطرح من حواليه، على الدوام المشكلات نفسها: هل يسمح الله بأن يترك برهان وجوده للرضى العام؟ هل وهب الله الناس الحرية، أم هل يقود هؤلاء القضاء والقدر؟ إذا كان الله موجوداً فلماذا خلق الظلم والشر في كل أشكاله؟ ثم يقترح بايل حله من دون ملل. وهذا الحل يميل إلى القول: إنه من المستحيل التأكد من شيء أو معرفة أي شيء.

ويعود هذا العامل المجد إلى مهمته وهو أكثر جسارة وأكثر وعياً لمسؤوليته. وهو يريد أن يبيّن بعزم أنه لا يوجد مقياس مشترك بين الدين والفلسفة: وطالما أننا نمزج بينهما فإننا سنكون كمن يصرخ في الصحراء. ويقول بايل إنه لا يهاجم المعتقد بحد ذاته، ويقدم نفسه في مظهر من يحترمه، ويقول إنه لم يكن يفعل سوى اتباع وترداد حجج الذين يدافعون عنه، ألا يعترف هؤلاء بأنه يوجد في كل دين سر أولي؟ إن هذا بالذات هو سر يتناقض مع العقل، إنه موقف ذهن يتناقض مع عمليات وحتى مع وجود ذهن يفكر. يضع بايل نفسه، أكثر من أي وقت مضى، في القلعة حتى يزعزعها وفي وسط المدافعين عنها كي يقيم الاضطراب في ما بينهم. ويقول لهم بأنه إذا رضينا بالوحي، يصبح الدين حقيقياً وتتبع عقائده بمنطق. غير أنه يضيف أن الوحي متعذر إثباته، فالإيمان شيء واستعمال العقل شيء آخر.

بالنسبة إلى بايل لا يوجد وسط ولا تجزئة، فاستبعاد هذه العقيدة أو تلك للإبقاء على هذه العقيدة أو تلك هو تناقض واضح واستحالة. «أعتقد أنه تراءى لي من خلال بعض رسائلك أنك تزعم، بخصوص الثالوث وبعض المواد الأخرى في المسيحية، أن العقل مضطر لأن يأسر نفسه تحت سلطة الله، أما في ما يخص خطيئة آدم وكل ما تبعها، فيجب إخضاع **الكتاب المقدس** لمحكمة الفلاسفة.

إنك تُثير شفقتي إذا كانت لديك فعلياً هذه الفكرة، وإذا ما دفعت التنافر إلى هذا الحد...»[17] هل أنت نصير السر؟ إذاً آمن به، أكانت الفلسفة ترتضي به أم لا، أم إنها تدحضه بحجج دامغة. ولكن منذ ذلك الوقت لا تدعي أنك تفكر... والذين يريد بايل أن يدينهم بالحماقة أو بالجنون هم ليسوا فقط الكاثوليك والكالفنيين، بل أيضاً اليهود والمحمديين، وأيضاً التأليهيين الذين يعتقدون أنهم يبرهنون عن الله بواسطة النور الطبيعي. كل هؤلاء هم الدينيون (Les Religionnaires)، كما يسميهم، وفي مواجهتهم يوجد العقلانيون[18].

ولكن ما أن فصلت القوتان بهذا الشكل، كان على العقلانيين، إذا ما استمروا منطقيين مع أنفسهم، أن يتفحصوا مبدأهم الخاص، وهنا تبدأ البلبلة. واحسرتاه! مع كل الاهتمام الذي تبديه، لا تصلح الفلسفة الثغرات التي تحدثها، فإذا كانت شديدة القدرة على هدم التأكيدات التي تسلمتها، فهي غير قادرة على استبدالها بشيء آخر غير الاستفهامات. هل الإنسان حر؟ هل هو خاضع للقضاء والقدر؟ «إننا لا ننتهي أبداً عندما نورط أنفسنا في مسائل الحرية، فلكل فريق وسائل لانهاية لها...».

«إن حرية الاختيار هي مادة جد معقدة وجد خصبة في الالتباسات، حتى إنه عندما نعالجها في العمق نناقض أنفسنا ألف مرة، وفي أغلب الأحيان نستعمل اللغة نفسها التي يستعملها خصومها ونصنع سلاحاً ضد قضيتنا الخاصة...»[19]. هل الروح خالدة؟ إنها

---

(17) Pierre Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial*, t. III, chap. CXXVIII, 1706.

(18) المصدر نفسه، الفصل 134: «المتدينون (اسمحوا لي بأن أستعمل هذه الكلمة كي أدل في الوقت عينه على اليهود والوثنيين والمسيحيين والمحمديين... إلخ)».

(19) المصدر نفسه، ج 3، الفصل 142، 1706.

كذلك، اللهم إلا إذا لم تكن كذلك بتاتاً، وكانت تتعلق بالمادة.

هل يوجد إله كلي الحكمة وكلي الصلاح؟ ربما، ولكن كيف يمكننا أن نشرح، وبأي حجة كانت، أن هذا الإله الحكيم والطيب يروق له تعذيب مخلوقاته في أجسادهم وفي نفوسهم؟ وكيف يسر بجعلهم مذنبين؟ إن وجهة النظر هذه التي تمثل أمامه من أدنى نظرة، ومشاهدة الحدث هذه التي تثير العاطفة وتغيظ العقل، هما بالنسبة إلى بايل كريهتان بوجه خاص، فيرتجف قائلاً: «الذين يسمحون بالشر الذي يسهل عليهم منعه يستحقون اللوم، والذين يتركون شخصاً ما يموت وهم يستطيعون إنقاذه بسهولة هم مذنبون بموته. اسألوا أي قروية بسيطة: الأمهات اللواتي تطفحن بالحليب ويفضلن ترك أولادهن يموتون جوعاً بدل إعطائهم لبنهن، ألا يكن مجرمات كما لو كن يلقون بهم في الماء؟ والآباء الذين يرون أحد أبنائهم يهم بوضع قطعة مسممة في فمه، هل يتركونه يفعل ذلك مع أنهم يعرفون أن كلمة تحذير صغيرة منهم أو غمزة صغيرة تمنعانه من التسمم، ألا يصبحون متحجري الفؤاد وكأنهم يعطونه السم بأنفسهم[20]؟

كيف نفهم أن الله يشبه هذه الأم المتحجرة الفؤاد وهذا الأب المجرم؟ إن الأرواح الطيبة تبذل جهدها، ثم إن أحد اللاهوتيين الأنجليكان، وليام كينغ (William King) اعتقد بسذاجة أنه سوغ مؤخراً ونهائياً وجود الشر، فنشر بحثاً ضخماً في اللاتينية يتخيل فيه أنه قد حل ما لا يحل. إنه لم يحل شيئاً، إن ذلك تربيع الدائرة.

أي نسيج من المتناقضات هو الإنسان! «في كل الأنظمة، يبدو الإنسان أصعبَ قطعة يمكن هضمها. إنه عقبة الصحيح والباطل. إنه يربك الطبيعيين كما يربك ذوي الإيمان القويم... يوجد هنا بلبلة

---

(20) المصدر نفسه، الفصل 74 وما يليه، و: William King, *De Origine mali* (Londini: Impensis B. Tooke, 1702).

كبلبلة الشعراء يصعب كثيراً حلها». إننا نحاول أن نقاتل الضلال، خائفين من رؤية أنفسنا، بعد النضال، وهي تتسق مع الكذب أكثر من اتساقها مع الحقيقة[21]. إننا نضع كل ثقتنا بقوة العقل السوي، ثم نرى أن هذا العقل وهن وضعف. «لا يستطيع العقل أن يصمد أمام المزاج، يترك نفسه ينقاد من نصر إلى نصر، إما بصفة أسير أو بصفة مخادع. إنه يُناقض الشهوات لبعض الوقت، ثم لا يتفوه بكلمة ويغتم سراً، وأخيراً يقدم لها موافقته»[22]. إننا نلاحظ أن العقل ليس دائماً متأكداً كلياً من تأكيداته، وأن المفاهيم الأكثر وضوحاً ظاهرياً ليست أبداً سوى مشكلات، ومن جديد، إن البيرونية تهدد والفكر يتلف نفسه.

هل ذهب بايل حتى الشك المطلق؟ ـ ربما كان قد ذهب إليه لو أنه استسلم لميل عقله الطبيعي، ولعبة الحسنات والسيئات كانت بالنسبة إليه اللذة الأرفع. ربما كان قد ذهب إلى المناطق الفارغة الكبيرة، حيث لا يوجد سبب للتصرف ولا سبب للوجود لو أنه كان منطقياً بالتمام، ولو أنه لم يأخذ بالاعتبار نتائج تجاربه الإنسانية والخلاصات التي كانت تفرض على عقله كل يوم بقوة أكبر. كان يستطيع، وكان يتوجب عليه أن يصل إلى ما يسميه لو كليرك البيرونية الميتافيزقية والتاريخية، أي إلى الشك الكامل.

ولكنه قاوم، وسمحت له شجاعته، والفكرة التي كانت عنده أنه لديه مهمة يؤديها، وكرهه الضلال الذي كان أقوى من الشكوك التي كانت لديه في الحقيقة، وعقله الذي لم يكن يقبل أبداً بالهزائم، وفوق كل شيء جهد إرادته الواعي، كل ذلك سمح له بألا يكمل الخطوة الأخيرة. لم يكن بايل يريد أبداً أن يفقد فكرة خير أخلاقي

---

(21) Bayle, Ibid., t. III, chap. CIII, 1706.

(22) المصدر نفسه، ج 1، الفصل 13، 1704.

يجب إنجازه، وتقدم يجب تيسيره وبهذا المعنى، يقدم لنا **القاموس** مقطعاً مؤثراً، إنه في مقال ماكون (Macon) الملاحظة (د): لماذا ألامس هذه الفوضى المرعبة. أليس من الأفضل إبطال ومحو ذكرى هذه الفوضى المرعبة وهذه الحروب الدينية التي استخدمت حججاً من أجل أقبح البربريات، وهذه اللاإنسانية؟ ألا تؤدي إعادة ذكرها إلى تغذية البغض الذي لا يقبل المصالحة في النفوس؟ «ألا يمكن أن يقال لي أنه يبدو أنني عازم على أن أوقظ الأهواء وأغذي نار البغض وأنا أنثر هنا وهناك في كتابي الأحداث الأكثر فظاعةً والتي يذكرها تاريخ العصر الماضي؟ ـ لا. «بما أن لكل الأمور وجهين، نستطيع التمني ولأسباب وجيهة جداً أن تبقى مصانة بعناية ذكرى كل هذه الاضطرابات المرعبة». يجب إعلام الحكام والكنسيين واللاهوتيين بالشرور الماضية كي يتجنبوها مستقبلاً... وهكذا، من الوجهين اللذين تبرزهما كل الأمور، يختار بايل الوجه الذي نستطيع أن نقرأ فيه شيئاً من الأمل. حتى عندما يشك في البلوغ إلى الحقيقة المطلقة، كان يريد الاعتقاد أن الخطأ هو مرض معد وأن مهمته هي تطويق أضراره. كان طبيب عميان يتوجب عليه على الأقل أن يفتح أجفان بعض العيون.

لم يقلد بايل الأرواح الضعيفة التي كان قد سخر منها: «إن هؤلاء يقومون بما يقوم به المتكبرون والشجعان ضد الله عندما يكونون متعافين وفي السراء، ولكن عندما يعتقدون أنهم مرهقين من المرض أو من زوال الحظوة أو من الشيخوخة، ينتقلون عادة إلى التشاؤم، وإذا ما اعتقدوا أنهم أصبحوا قريبين من الموت، يهتمون أكثر من الآخرين بتجهيز أنفسهم بكل استعدادات السفر نحو العالم الآخر...». لقد استمر بايل بالعدائية حتى آخر أيامه. ضد من لم يحمل السلاح؟ شارلوك (Sharlock)، تيلوتسون (Tillotson)،

كودورث (Cudworth)، و. كينغ (W. King)، لو كليرك، جوريو، أرنولد، نيكول، برنارد (Bernard) وأخيراً السيد جاكلو (Jacquelot) الذي كان قد هاجم **القاموس** وزعم أنه برهن عن توافق العقل والإيمان، والذي كان أكثر من خصم له، كان رمزاً للأفكار التي لا تريد أن تكون موضحة نهائياً، وللصعوبات التي لا تريد أن تتنازل للعقل، وللضعف الإنساني. وبعد أن أصبح منهكاً ومعذباً من السعال ومن احتقان في الصدر، ومن الحمى التي تسيطر عليه، كان يستعمل الوقت الذي ينتظر فيه الموت كي يرد أيضاً (على خصومه)، وإذا كان يأسف على شيء، فهو أن يرحل قبل أن يكون قد دحض أغلاط السيد جاكلو[23].

إن فكر بايل النقدي هو كالعطر القوي جداً، ويصعب استعماله في حاله الصافية، وهو معدّ عمداً كي يخفف، وهذا ما حصل. لقد أصبح سيد الشك بوساطة **القاموس** الذي خرج من حقل المجادلات بين اللاهوتيين، ووضع في متناول الجميع، بحيث استطاع الناس «رؤية الاعتراضات بكل وضوح»، والذي كان مصدر إلهام لهراطقة

---

(23) Isaac Jaquelot, *Conformité de la foi avec la raison, ou défense de la religion, contre les principales difficultés répandues dans le dictionnaire historique et critique de Mr Bayle* (Amsterdam: [s. n.], 1705).

كانت تلك الأزمنة البطولية حيث لم يكن أحد يقبل أن تكون الكلمة الأخيرة للخصم أو العدو، وحيث كان مناضلون عنيدون يلاحقون أعداءهم حتى إلى أبعد من الموت.

انظر: Jean-Le Clerc, *Bibliothèque choisie* (Amsterdam: Henry Schelte, 1703-1718), t. XII, 1707; article V; article VII, *Remarques sur les entretiens posthumes de M. Bayle; et avertissement:*

«كنت أعلم كل ما كان بامكان السيد بايل أن يقوله ضدي، وكنت مصمماً على أن أواجهه وأرد على كل احتداداته وشتائمه، وأن لا أترك له متعة أن تكون له الكلمة الفصل، في حين أنه كان يرغب بذلك بشدة».

كل البلدان: «إنه معلوم لدى الجميع أن مؤلفات السيد بايل قد ملأت عدداً كبيراً من القراء بالشكوك، وقد نشرت الشك على مبادئ الأخلاق والدين التي قبل بها في العالم أجمع...»[24].

بعد معارك الأفكار في القرن السادس عشر، كان هناك طرح للسلام وعرض لهدنة، وكان يعد أن المشكلات التي أزعجت الناس لوقت طويل قد حلت. وبذلك، أصبح من الممكن للإنسان أن يعيش من دون القلق المستمر والتقلبات المستمرة. سيتصرف ويحرك اندفاعه نحو مخلوقات العقل الخالصة (les pures créations de l'esprit)، ويتمتع بملذات المجتمع، وعندما يصبح الناس اجتماعيين يصبحون على الأقل مسرورين إذا لم يكونوا سعداء بالكامل. ويضعون شيئاً من البطولة والعظمة حتى في قبولهم (Acceptation)، وسيوجد شيء من السمو حتى في سلامتهم الإرادية، كما يوجد في التنظيم، وفي التراتبية، وفي قوانين الخلية إنتاج، وتكاثر، ونظام يفترض ألف تضحية وتضحية.

ولكن كيف يمكن جعل هذا السلام مستمراً، في حال كانت الأسس النفسية التي كان يرتكز عليها قبل أن يقوم قد بدأت تتغير؟ الرحالة، والشاردون، والمعذبون، وذوو الأصل المُريب الذين يكرهون المنازل الثابتة، والحديثون الذين لا يرون في الحال التاريخية للعقل سوى ضعف ونفاق، والذين جاءوا حديثاً ولا يعرفون حتى طريقة اللاتينيين بالتفكير، وكل أولئك الذين يعترضون، وكل أولئك الذين يشكون، ولا يرون أن المشكلة السياسية محلولة ولا على أي مستوى، وأقل من ذلك أيضاً المشكلة الدينية: كيف ستتمالك هذه المجموعة المتعددة العناصر والقادرة نفسها؟ إنها ستعلن الحرب على المعتقدات التقليدية، في بداية الأمر.

---

(24) *Bibliothèque germanique*, t. XVIII (1729).

القسم الثاني

في مواجهة المعتقدات التقليدية

الفصل الأول

العقلانيون

بما أن مجهولاً، اسمه العقل، شرع بالدخول منذ سنوات وبالقوة إلى معاهد الجامعات، وبما أنه يريد امتحان أرسطو وطرده، مستعيناً ببعض الظرفاء الذين لقبوا أنفسهم بالغاسينديين (Gassendistes) والديكارتيين (Cartésiens) والمالبرانشيين (Malebranchistes)، وهم أناس عديمو الأخلاق[1]...

كان ذلك صحيحاً، فالعقل العدواني بدأ بالتدخل، كان يريد أن يتفحص ليس فقط أرسطو، ولكن كل من كان قد فكر وكل من كان قد كتب، كان يدعي أنه سيضرب عرض الحائط بكل الأغلاط السابقة وسيبدأ الحياة من جديد. لم يكن العقل مجهولاً، لأنه كان دائماً يُستدعى، وفي كل الأوقات، ولكنه الآن بات يبدو بوجه جديد.

هل العقل هو السبب، وبالأخص السبب النهائي؟ لم يعد هذا ما كان يريده أن يكون. هل هو المقدرة التي «يفترض أن يتميز بها

---

(1) François Bernier et Nicolas Boileau, *Requête des maîtres ès arts* ([s. l.: s. n.], 1671).

الإنسان عن البهائم، والتي من الواضح أنه بوساطتها يتخطى البهائم بكثير»؟ من دون شك، ولكن بشرط أن تمتد إمكانات هذه المقدرة المتفوقة من دون أن يحدها شيء، وحتى الجسارات القصوى. كانت مزية هذه المقدرة إنشاء مبادئ واضحة وصحيحة، للوصول إلى نتائج لا تقل عنها وضوحاً وصحة. كان جوهر العقل التفحص، وعمله الأول مهاجمة كل ما هو غامض وغير مفسر ومبهم، حتى يسلط نوره على العالم. وكان العالم مملوءاً بالأغلاط التي خلقتها قوى الروح الخداعة، والتي ضمنتها سلطات غير مراقبة، نشرت بفعل سرعة التصديق والكسل، وكدسها وقواها عامل الزمن: لذا على العقل أن ينصرف إلى إزالة واسعة للعوائق. وكانت مهمة العقل القضاء على هذه الأخطاء التي لا تحصى، وكان يستعجل إنجاز هذه المهمة. وكان يستمد هذه المهمة من ذاته ومن أهمية وجوده الذاتي.

وكان العقلانيون يهرعون لندائه نشطاء ومتحمسين ومستبسلين.

كانوا فرنسيين وإنجليز وهولنديين وألمان، وكان يهودي، اسمه سبينوزا، ويمقته المعزل (ghetto)، يقدم لهم مساعدة عبقريته. كم كان هؤلاء مختلفين! وكم كانوا ينطلقون من أمكنة متناقضة ليصلوا إلى الهدف نفسه! إن تركيز كل هذه القوى كان رائعاً.

إن هؤلاء هم أولاً الفاسقون، الفاسقون الإنجليزيون مثل وليام تمبل (William Temple) الذي انصرف من هموم السياسة وفتش عن السعادة في حياة عذبة وهادئة وأبيقورية حكيمة، والفاسقون الفرنسيون بنوع خاص. إن هذه السلالة الفاسقة لم تكن شابة، كانت قد نشرت نظريتين فلسفيتين على الأقل، وبالنتيجة أذابتهما معاً. أولاً فلسفة المدرسة البادوية (Padouane) فلسفة بومبونازي (Pomponazzi)، وفلسفة كردان (Cardan). ثم فلسفة غاسيندي (Gassendi) بقدر ما كانت غير مسيحية، كان غاسيندي، بعد أن

استعاد نظرية أبيقور مع ذرّاتها وروحها المادية، قد نقى أفكاره بتعقيدها، حتى منحها مقام فلسفة لم تكن سهلة الفهم، وكانت تضم إلى سلطة التقليد القديم طابع الحداثة، حتى أن الفاسقين باتباعهم غاسيندي، جعلوا من أنفسهم مجموعة اكتسبت أهمية ومقاماً.

ولكن غاسيندي كان قد جابه ديكارت، مطلقاً العنان لمبارزات حادة متكررة، وكان الخصمان قد تنافسا أمام مشاهدين متيقظين. كان غاسيندي يقول لديكارت: «أيها الروح الصرف! أيها العقل!»، فيجيب ديكارت غاسيندي: «قل لي أيها الجسد، أرجوك...»[2].

لقد هزم غاسيندي، وبالتأكيد بقي له بعض التلاميذ، كانوا يوجدون بعدد صغير في إنجلترا وألمانيا وسويسرا وإيطاليا، منعزلين ومحجوبين بسبب مجد ديكارت الذي غزا أوروبا المفكرة، وبعد ذلك بسبب مجد لوك، النجم الجديد. في باريس، نشر فرنسوا برنييه (François Bernier)، في العام 1674، موجزاً عن فلسفة السيد غاسيندي، فاستقبل من الجمهور بشكل جيد ونشر مرات عديدة، وكان برنييه يمدد لتأثيرات مذهب كان قد تزود به من فم المعلم بالذات، ولكن ذلك لم يكن بحرارة القناعات القوية، فكان يضيف إلى كلمات الثناء عبارة بعد كل شيء، فكانت تحصر مدى مدلولها: «إن فلسفة غاسيندي، التي تبدو لي بعد كل شيء الأكثر معقولية بين كل الفلسفات، والأكثر بساطة والأكثر محسوسية والأكثر سهولة...». وكان الشك هو الذي ينتصر عنده، إذ يقول: «إنني أتفلسف منذ ثلاثين عاماً مقتنعاً جداً ببعض الأشياء، ومع ذلك ها أنا أبدأ بالشك بها...» لقد كان مثل سيمونيدس (Simonides)، الذي

---

(2) Pierre Gassendi, *Disquisitio metaphysica, seu dubitationes et instantiae adversus R. Cartesii Metaphysicam et Responsa* (Amstelodami: [s. n.], 1644), in-4º.

طلب منه الملك هيرو (Hyero) أن يعرف ماهية الله، فسأله أن يمهله في البدء يوماً واحداً، وفي اليوم التالي طلب منه أن يمنحه يومين، وفي اليوم التالي طلب أربعة أيام، وهكذا دواليك، إلى أن اندهش الملك من عملية ازدياد الأيام، فأجابه سيمونيدس بأنه كلما فكر بذلك أكثر وجد أن الشيء غامض.

إذاً ليس للفاسقين مذهب صريح. إنهم ليسوا فلاسفة متأصلين، فلنسلم بذلك، مثل ذوي العشوات الصغيرة، الذين كانوا يكتفون غالباً، كقراءة مفضلة، بأن يقلبوا بأصبع خفيف صفحات القصائد الغنائية لهوراس (Horace)، فالماورائيات موضوع قصير عندهم. لكن من أين يأتي القلق الكبير الذي يوحون به لحراس فكر الإيمان القويم (Orthodoxe)؟ إنه بالضبط افتقارهم إلى الحس الماورائي. إن طبيعتهم متمردة وصعبة المِراس وصلبة الرأي عفوياً، وثقافتهم الأرستقراطية لا تعمل إلا على توطيد شكهم. إنهم كألف جدول صغير نلتقي بها في كل مكان من حقول العقل، والتي تذهب لتزيد من منسوب نهر قلة الإيمان. إنه ذكاء يدعي التفكير بنفسه، وإرادة ترفض أن تقلص، هم ليسوا فلاسفة متأصلين لكنهم «فلاسفة»، الآن، إنهم أناس يرون أن السر ليس سوى لغز يمكن حل رموزه، وإذا لم يحلوا تلك الرموز، يتوقفون عن التأمل بها، وذلك لا يهم، إنهم يعيشون بجانب الدين وليس فيه. وبما أنه يوجد ظلمات، ولا نستطيع أن نبددها، فلنستفد على الأقل من هذه الحياة الفانية، ولنتذوق بلباقة الملذات التي تقدمها، ولنستسلم بعد ذلك للقدر. إنه استسلام أخلاقي، ربما، وتفسير لم يكن سوى السبيل الوحيد الباقي، ولكنه موقف اجتذب حينذاك الكثير من العقول التي لم تكن عامية.

هكذا كان الفاسقون الفرنسيون، نوع من الناس المرهفين جداً،

عليهم أن يتجددوا بتحالفات مع أنواع من الناس أشد فظاظة وأشد قوة، أو أن يزولوا. وهكذا كان جان دوإينو (Dehénault Jean)، خليفة غي باتان (Guy Patin) ولاموت لو فاييه (La Mothe Le Vayer)، الذي ترجم لوكريس (Lucrèce)، الذي مثل آخرين، وأفضل من كثيرين، عبر بأسلوب كئيب وحازم عن إنكاراته:

«كل شيء يموت فينا عندما نموت،

الموت لا يترك شيئاً وهو ليس شيئاً

من الوقت القليل الذي نعيشه

لا يمثل الموت إلا الزمن الأقصى.

توقف عن الخوف أو عن الأمل

من هذا المستقبل الذي عليه أن يتبع الموت.

ليتوقف عن تضليلك الخوف من أن تنطفىء

والأمل من العيش من جديد في هذا المستقبل المظلم.

الحال التي تتبع الموت

هي مماثلة للحال التي تسبق الحياة.

إن الوقت يفترسنا.

الطبيعة تستدعينا دونما توقف إلى الخواء

إنها تغذي على حسابنا

تقلباتها الأبدية.

وبما أنها أعطتنا كل شيء،

ستسترجع أيضاً كياننا بأكمله.

شقاء الموت يعادل سعد الولادة،

والإنسان يموت بكامله كما وُلد بكامله...»[3].

هكذا كانت مدام ديزوليير (Mme Deshoulières)، وهكذا كانت نينون دو لنكلو (Ninon de Lenclos) التي اقتنعت أنه ليس لها روح، والتي لم تتخل أبداً عن هذا الرأي، حتى في أواخر شيخوختها، وحتى عند مماتها.

والوردة الأكثر تألقاً داخل هذه الجماعة، كان السيد شارل دو سان دوني (Charles de Saint-Denis)، المارشال في جيش الملك المسيحي جداً. منذ العام 1661، الزمن الذي نفى فيه سان إفريمون نفسه إلى إنجلترا هرباً من فقدان حظوة ملك فرنسا ووزرائه، وحتى موته في العام 1703، لم يعرف هذا الرجل أبداً عملاً آخر غير الفسق. لذلك، تمكن من أن يصبح الفاسق الأنموذج. الفاسق بكل معنى الكلمة. وكان يبدو كذلك للفرنسيين الذين أسفوا عليه وللإنجليز الذين كانوا يحبونه، وأيضاً للهولنديين الذين أقام عندهم مدة طويلة. كان له في شخصيته وفي بعض حالاته الفكرية، إذا شئنا، شيء من التخلف: هذا الرجل الذي اضطر أن يغير في عاداته وفي حياته بينما كان في عنفوان الشباب عليه أن يقوم بجهد كي لا يكون أسير ماضيه. وهكذا، فقد بقي «رجلاً شريفاً» حتى عندما كاد الرجال الشرفاء أن يصبحوا نادرين حواليه، وأصبح هذا المثال الإنساني الجميل فاقداً قيمته وآخذاً مكاناً له بين الذكريات. وبوصفه رجلاً شريفاً كان لا يتفاخر بأي شيء. وإذا كان غالباً ما يتناول القلم، فإن ذلك لم يكن، كما كان يشرح، بصفة العالِم الذي يكتب ليثقف وليلقن العقائد، بل بوصفه رجل مجتمع يوجد في فراغ كبير ويحاول

---

(3) Imitation du choeur de l'acte second de la *Troade* de Sénèque, Jean Dehénault, *Oeuvres diverses* ([Paris: C. Barbin], 1670); cité par Frédéric Lachèvre, *Les Oeuvres de Jean Dehénault* (Paris: Libr. ancienne Edouard Champion, 1922), p. 27.

أن يقطع الوقت. لم تكن من بين طرائده كل هذه الرياضيات وهذه الفيزياء التي كان يرى الناس من حواليه يهتمون بها إلى درجة عالية. ومن خارج الأخلاق والسياسة والآداب الجميلة، لم يكن يجد أبداً، بالنسبة إليه، علماً يؤثر في الناس الشرفاء: إن هذا الموقف رجعي في زمن كان العلم سيدعم عمل الفلسفة ويكمله، وكان من يبقى خارج العلم يجازف ببقائه على هامش الحياة. كان سان إفريمون يحب الدراسة الرهيفة للكتّاب القدماء والمقارنات المتوازنة التي يقيمها أحد النقاد بنبل بين المؤرخين وبين الخطباء، ويحب المقارنات ووصف الشخصيات وكل التمارين التي يجدها العقل الذكي كي يمارس تحليله النفسي. وكان يمارس المحادثة وهذا أمر طبيعي. وعندما قدمت أورتانس ماسيني، دوقة مازاران (Hortense Mancini duchesse de Mazarin) لتقيم في لندن، وافتتحت فيها صالوناً أدبياً، حققت أمانيه. صالون أدبي يذهب إليه كل يوم، تلك هي النقطة الثابتة التي كانت تفتقر إليها حياته حتى ذلك الوقت.

لقد كان سان إفريمون أبيقورياً، يرى أنه لا يوجد في آراء الفلاسفة رأي يبدو معقولاً مثل رأي أبيقور في ما يخص الخير المطلق. كان يريد العيش بحسب الطبيعة، كان مُلماً بالعيش في راحة ممتازة. كان محمياً من السلطة حتى عندما كانت السلطة تستبدل سيدها وتنتقل من يد جاك الثاني إلى يد غيّوم الثالث، مالئاً أيامه بالعادات المنظمة اللطيفة، وكان شرهاً أكثر مما ينبغي، يوازي بدقة بين الملذات كي يتذوقها بشكل أفضل، لقد كان أنانياً بلذة. كانت فكرة الحرمان والزهد والإماتة الجسدية والتقشف ترعبه. أما الإتزان، واللامبالاة التي تسمح بتجنب جنون الأهواء، والأنانية الناعمة، فكانت بالنسبة إليه فضائل أساسية، كذلك الأمر بالنسبة إلى الاهتمام بالمحافظة على الصحة التي هي ثروة ثمينة يدفعنا الاعتياد عليها إلى عدم الاكتراث بها. وعندما أصبح في سن السبعين تقريباً أزعجته عاهة

ألمت به: أخبرنا عن ذلك ميزو، أول كاتب سيرة وناشر له: «كان للسيد إفريمون عينان زرقاوان، حادتان ملتهبتان، يعلوهما جبهة عريضة وحاجبان كثيفان، وكان فمه حسن التكوين يفتر عن بسمة تهكمية، أما ملامحه فكانت محببة وتنم عن ذكاء، وقامته ممشوقة ولائقة، وخطواته ثابتة ونبيلة. وقبل موته بعشرين سنة، ظهر له كيس دهني بين عينيه، ثم كبر هذا الكيس كثيراً». غير أن سان إفريمون سلم بما لا مفر منه، فلا يهم أن يكون له كيس دهن بين عينيه، على أن يستمر في العيش، «ثمانية أيام من الحياة أفضل من ثمانية أيام مجد بعد الموت».

كان سان إفريمون متمسكاً بهذه الحياة التي كان ماهراً في إطالتها زمناً طويلاً والتي أصبحت، بعد عقبات شبابه، تملأه بلطفها الكبير. ولم يكن يرى خيراً آخر، وربما كان سيوافق ومن دون شك على هذا الشاهد ليوضع على قبره، من بين شواهد أخرى كتبت على شرفه، وهي الآتية:

«كان محبوباً من أكثر من ملك وغالياً عند غير إمرأة،

عرف قليلاً من التكبر وقليلاً من لهب الحب،

كانت موهبته المزدوجة الكتابة والطعام الجيد.

لقد نمى للحياة حباً عارماً.

وبالكاد عرف الله، أما روحه فعلى الإطلاق...».

كان بالحقيقة ينمي حباً عارماً للحياة، ولكل ما يجعل الحياة مستطابة، وذلك في حرية التصرف بالنفس، ومن بين كل الحريات، حرية العقل الذي لا يقبل إلا بقانونه الخاص.

أيجب أن نرى فيه روحاً أكثر تعقيداً؟ أيجب الاعتقاد بأنه قد اعتنى بأسطورته الخاصة راغباً توريث العالم صورته مرسومة بحسب

الدُرجة (La Mode) الفاسقة، بينما سان إفريمون الحقيقي كان بقلبه الحزين لا يشك إلا نصف شك، وكان دائم الأمل؟ إن ذلك غير مؤكد مع أن الحجج لإثباته كانت قوية وجميلة، لأنه عندما كان يقلق من وضعنا المزري طالباً الارتفاع نحو الملائكة أو النزول حتى البهيمية، كان يستغيث، ليس بالإله الذي مات على الصليب والذي ربما يستاء من هذا الطلب الوحيد، بل بالطبيعة:

«إن مزيجاً غير مؤكد من روح ومن مادة
يجعلنا نعيش مع كثير من النور أو بأقل مما ينبغي،
كي نعرف بالضبط خيراتنا وشرورنا.
بدلي بالحال المبهمة التي وضعتنا فيها
أيتها الطبيعة، وارفعي بنا إلى نور الملائكة.
أو اهبطي بنا باتجاه الحيوانات الساذجة...»[4].

في كل حال، حتى إذا كان وصف شخصية إفريمون الذي رسم ببراعة يتباين مع وصف أصيل أغنى بالترددات والتناقضات، فإن هذا الوصف الأخير سيبقى سراً. الذي عمل هو الفاسق: «إذا تناولنا حياته ومؤلفاته، كي نجد من خلالها رجلاً رصيناً وقاسياً وحياة فيلسوف، فإننا لن نقرأ طويلاً حتى نعترف بغلطنا الكبير، وإذا ما قلدنا تصرفه، فإننا لن نستطيع ربما أبداً أن نصبح فلاسفة جديين منفصلين تماماً عن ملذات الحواس... أما بالنسبة إلى كتاباته، فإذا أردنا أن نجد فيها معرفة عميقة للفلسفة أو للعصور القديمة أو قساوة رجل شديد العزم أو قساوة زاهد، فربما يكون توجهنا سيئاً للغاية، وربما سنقرأ كتاباته من البداية إلى النهاية حانقين لأننا لا نجد فيها شيئاً مما كنا نريد».
ومن الذين أبدوا رأيهم في إفريمون جان لو كليرك الذي يقول: إنه

---

(4) Cité par: Albert-Marie Schmidt, *Saint-Evremond, ou l'humaniste impur* ([Paris: Editions du Cavalier], 1932), p. 141.

أبيقوري خفيف. وذلك في مؤلفه **المكتبة المختارة** عندما قدم تقريراً عن نشر كتاباته التي صدرت في أمستردام[5].

أي مبتكرات قدم هذا الفاسق، بشير العصر الجديد، من ضربه الخاص؟ لقد قدم إفريمون نكهة من المواطنية العالمية، وذلك ليس فقط لأنه اهتم بأدب البلد الذي كان يسكن فيه، ولأنه ترجم فولبون (Volpon)، ولأنه كتب مسرحية هزلية حسب الطريقة الإنجليزية *Sir) (Politick Would-Be*، بل لأنه تصور فكرة النسبية، مثلما كان قد تصور فكرة التطور في التاريخ. لقد فهم إفريمون أن كل أمة، بما أنها تملك عادات وطريقة وجود وعبقرية خاصة بها، تمثل قيمة لا تستطيع أمة أخرى أن تنسبها إلى قانونها الخاص، لقد رفض أن يرى في الغريب بربرياً، وطبق على العلاقات بين الأمم التسامح نفسه الذي كان يتعاطى به مع الأفكار. وكما يوجد في كل نظام حقيقة ما، كذلك يوجد مزايا لدى كل شعب. «في الحقيقية، لم أر أبداً أناساً لديهم إدراك أفضل من إدراك الفرنسيين الذين ينظرون إلى الأمور بتمعن، ومن الإنجليز الذين يستطيعون أن ينقطعوا عن تأملاتهم الطويلة جداً لكي يعودوا إلى سهولة الكلام وإلى شيء من حرية العقل التي يجب امتلاكها دائماً إذا أمكن. الناس الأكثر استقامة في العالم هم الفرنسيون الذين يفكرون والإنجليزيون الذين يتكلمون».

بإرادة الفهم هذه، يلتفت إفريمون إلى المستقبل. وأيضاً، بالطمأنينة والهناء في حاله التي هي حال اللادينية. إنه لا يشعر بأنه ثائر، وبفضل بعض التضحيات التي قام بها نحو العادات والمظاهر، يستقر بطمأنينة في عدم الإيمان بالمقدار نفسه الذي يستقر فيه آخرون في الإيمان، وإذا كان بعض الفاسقين قد تعذبوا من الاضطهادات

---

(5) Jean Le Clerc, *Bibliothèque choisie, pour servir de suite à la bibliothèque universelle* (Amsterdam: Henry Schelte, 1703-1718), vol. 9.

بسبب أفكارهم، فهو بالعكس نال مكافأة ومجداً، إن سان إفريمون لم يعد الفسق المجاهد، إنه الفسق المنتصر. ألم يدفن في وستمينستر (Westminster) بمجد في ناحية الشعراء؟ لاسيما أنه يبين لنا ميله نحو مذاهب أكثر شدة وأكثر عدائية، وأكثر قدرة على تقديم غذاء غني إلى عقول تطمح إلى الحداثة. وخلال إقامته في هولندا، من العام 1666 إلى العام 1672، تعرف إلى أحد اليهود واسمه سبينوزا، وكان مسروراً كما يقول دو ميزو برؤية «بعض العلماء والفلاسفة المشاهير الذين كانوا حينذاك في لاهاي (La Haye) وبالأخص هينسيوس (Heinsius) وسبينوزا». لا نعرف بالضبط ما كان يفضي به بعضهم إلى بعضهم الآخر، إنما نعرف أن ذكرى سبينوزا لازمت سان إفرمون طويلاً بعد المقابلة بينهما. «في المتوحد المتواضع المولع بالتأمل في رينبورغ (Ryneburg)، وفي ستيل فيركاد (Stille Veerkade)، يفتش الفسق الفرنسي، الذي لم يكن بعد إلا ميلاً للتحرر، ونفاد صبر من القانون، وثورةً ضد العقيدة، وبكلمة واحدة، تمرداً روحياً، ويعتقد أنه وجد منظر الإلحاد، ذلك الماورائي الذي أسس على العقل ميله المتأصل وترجمه إلى مذهب...»[6].

---

(6) Gustave Cohen, *Le Séjour de Saint-Evremond en Hollande et l'entrée de Spinoza dans le champ de la pensée française* ([Paris: s. n.], 1926).

لقد قام دواينو برحلة إلى هولندا كي يقابل سبينوزا. «كان رجل عقل ومعرفة واسعة يحب اللذة اللبقة، وفاجراً بفن ومهارة. ولكنه كان يملك أكبر عيب يستطيعه إنسان: كان يتباهى بإلحاده ويزدهي بشعوره في اندفاع وتكلف بغيضين، كان قد ألف ثلاثة أنظمة مختلفة عن موت الروح. وقام برحلة إلى هولندا خصيصاً كي يرى سبينوزا، الذي لم يقم ـ مع ذلك ـ وزناً لمعرفته الواسعة». انظر: «Duclos à Bayle, 27 avril 1696,» dans: Pierre Bayle, *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670-1706*, publié d'après les originaux conservés à la bibliothèque royale de Copenhague, par Emile Gigas ([Copenhague: G. E. C. Gad], 1890).

وهكذا كان الفاسقون يريدون أن يُستشهد بهم أولاً، مع افتقادهم للعقيدة، لم يقبلوا أبداً بالهدنة التي اقترحتها المدرسة الكلاسيكية حسب الطريقة الفرنسية، إنهم رفضوا القبول بأي عقيدة مثبتة بشكل نهائي، لقد شككوا دائماً وجحدوا. عنادهم حضر لتمردات مستقبلية. وهم يعدون احتياطي كفر. وصحة ذلك كانت أكيدة لدرجة أنه ـ في الحروب الكلامية لذلك الزمن، عندما لا يؤخذ الوقت الكافي للتمييز بين الآراء والشيع والأنظمة، ولتفحص الفروقات، ولتركيز الحدود، وعندما نكون على عجلة من أمرنا لوضع علامة على العقول التي نراها خطرة بالنسبة إلى الإيمان ـ فإن الذين ينتقدون نص الأناجيل عن كثب، والذين يرفضون الإيمان بالوحي والعجائب، وغير المبالين، والتأليهيين، والملحدين، يسمون، خلط ملط، فاسقين.

ولكن أيضاً من الصحيح جداً أن الفاسقين لم يعودوا يكتفي بعضهم ببعضهم الآخر، بل كان عليهم في نهاية القرن السابع عشر أن يطلبوا مساندة فكر فلسفي أكثر تماسكاً وأكثر قوة. إذا كانت كلمة فسق تعني من جهة الكفر ومن جهة أخرى الميل للعيش بتلذذ، مذكرة بذلك حرية مزدوجة، حرية العقل وحرية الأحاسيس، فالزمن بدأ بتحويل هاتين السمتين، فالكفار يبحثون عن عقائد جديدة تحل مكان الغاسيندية (Gassandisme) الهزيلة والقديمة، ففي فولتير سنجد شيئاً آخر وأكثر من فاسق. ثم إن محبي الملذات باتوا يطلبون ملذات أقل رهافة وأقل اعتدالاً، سيبدون أكثر خلاعة وأكثر وقاحة، ففي فسق عهد الوصاية (Régence) سيكون هناك شيء آخر غير التفتيش عن الاتزان، وبالأصح سيكون هناك تكلف في الإفراط، وسيتميز الماكرون (les roués) بقلة الحياء في سلوكهم أكثر من تميزهم باستقلالية مكرهم. سيؤمن لا فار (La Fare) وشوليو (Chaulieu) مرحلة الانتقال، وشوليو بالأخص، الذي يرى أن الخمرة والنساء

تعد في الصف الأول بين الخيرات التي تقدمها لنا الطبيعة الحكيمة، وهو الذي رد، ذات يوم، على بعض المقاطع الغنائية لصديقه ماليزيو (Malézieux) بهذه العقيدة الإيمانية:

«للرد على أغانيك
يلزم، من الطبيعة
ومن لوكريس ومن أبيقور
استعارة بعض الحكم،
أما بالنسبة إلى الذات الإلهية
إني أبغض جسارتهم،
ولا أحب عقيدتهم
إلا في ما يتعلق باللذة
إني أتبع هذه الجاذبية المنتصرة،
هذا الميل اللذيذ لنفسي
الذي نقشته بسهم من لهب
الطبيعة في عمق قلبي،
في رخاوة مقدسة
استمع إلى كل رغباتي،
وأعتقد أن الحكمة
هي درب الملذات...».

الكلمة بحد ذاتها بدأ معناها يتغير، يجب التوضيح، يجب أن يقال «فاسقي العقل»[7]، إذا أردنا أن نشير إلى أن المقصود ليس فسق

(7) Pierre Bayle, *Dictionaire historique et critique*, article *Arcesilas*:

«إن المبدأ الحقيقي لسلوكياتنا هو قليل جداً في الأحكام النظرية التي نكونها عن طبيعة الأشياء، بحيث إنه لا شيء أكثر اعتيادية من المسيحيين المستقيمي الرأي الذين يعيشون بشكل رديء ومن فاسقين العقل الذين يعيشون بشك جيد».

الأحاسيس. بينما «هؤلاء الذين يؤمنون بالتأليهية أو بذلك النوع من الشك. . يُدعون بشكل خاص «أحرار التفكير»[8].

لقد صاح أحد المعاصرين في كتاب ذي عنوان معبر **تاريخ موهبة التفكير**[9] (Historа rationis): لا يوجد الآن أي فريق أوسع وأكثر صخباً من فريق الديكارتيين. والواقع أنه في آخر العصر أصبح ديكارت ملكاً. لم تكن ملكية مطلقة، لأنه في مجالات العقل لا يوجد أبداً شيء كهذا. ولأنه حتى في أشكال الفكر الأكثر تجرداً والأكثر تعرياً، تستمر بعض الفرادات الوطنية أو العرقية ولا ترتهن، لم يتوصل ديكارت إلى اكتساب ذلك الجزء من الذكاء الإنجليزي أو ذلك الجزء من الذكاء الإيطالي اللذين يدافعان عن الوجود الخاص بإنجلترا وإيطاليا ويحافظان عليه. ولكن ديكارت يملك بقدر ما يتأمل المفكرون على الصعيد العام. لا يوجد فرنسي واحد يهتم بقضايا الفكر إلا ويخضع لتأثير ديكارت بدرجة ما، حتى وإن كان من بين خصومه، ولا يوجد أي أجنبي بارز لم ينل منه على الأقل إثارة للتفكير والتفلسف. يعترف لوك بدَينه له، وسبينوزا في بداياته، بسط النظام الديكارتي، وربما لم ينفذ أحد إلى فكر المعلم بعمق أكثر منه. وبعد ذلك بقليل، عندما سيحاول فيكو أن يزود إيطاليا بفلسفة خاصة بها لم يكن العدو الذي يجب عليه محاربته هو أرسطو المخلوع عن العرش، بل ديكارت الذي كان يملك. وكان مذهب ديكارت يدرس رسمياً في مدارس هولندا، ومن مدارس هولندا انتقل إلى هنغاريا بواسطة الطلاب الذين يعودون من جامعات ليد ولاهاي وأمستردام وأوترخت وفرانيكر. ومذهب ديكارت هو ما تبنته ألمانيا كي تحرر

---

(8) Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, §139.

(9) Philibert Collet, *Historia rationis, auctore D. P. D. J. U. D. Domino Philiberto Dombensi juris utriusque doctore* ([s. l.: s. n.], 1685), art. XIII, p. 107.

نفسها من السكولائية، وهنا أيضاً، إذا قسمنا كثافة عمل ما من خلال ردة الفعل التي يحدثها، لنتذكر أن لايبنتز كان يجتهد في نقض ديكارت. أما تلاميذ ديكارت فقد وشي بهم في البدء وحرمت قراءتهم واضطهدوا وأدينوا. وبعد نصف قرن، احتلوا المنابر، وأملوا الدروس، وملأوا الكتب، وكرموا: وأصبحت السلطة لهم.

وعندما تبلغ عقيدة ما هذه الدرجة القصوى من الانتشار، وتصبح معروفة حتى من الذين لم يمارسوها قط، وتؤثر حتى على الذين لم يكن لهم أي اتصال مباشر بالكتب التي يعبر فيها عنها، ينتج عن ذلك أنه كان عليها أن تتخلى في طريقها عن كثير من غناها. ووحده يبقى في العمل قسم من جوهرها اختلط إلى الأبد مع الإرث الإنساني. لقد سقط في الطريق كل من الغدة الصنوبرية، مقر النفس، والحيوانات ـ الآلات الفاقدة للشعور باللذة والألم، والامتلاء والزوابع، وفيزياء ديكارت وحتى ماورائياته. ماذا بقي إذاً مما هو أساسي عنده؟ لقد بقي منه: العقل، ومنهجه، وهو الاكتساب الحاسم، وقواعده المضيئة لقيادة العقل، البسيطة جداً والقوية جداً، حتى أنها، إذا كانت لا تنير الحقيقة كلها، فهي على الأقل تسمح لنا بإزاحة بعض الظلمات.

إن القيم التي لا يجوز التصرف بها والتي أورثها ديكارت الجيل الثاني والثالث ممن خلفه هي: الثقة بالعقل الذي يعد أداة أكيدة للمعرفة، و«الحركة التي تسير من الداخل إلى الخارج، من الذاتي إلى الموضوعي، من النفسي إلى الأنطولوجي المختص بعلم الكائن، من تأكيد الوعي إلى تأكيد الجوهر»[10]. ولنصدق ما قاله فيه

(10) Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, Colección de escritores castellanos, Críticos ([Madrid: A. Pérez-Dubrull, 1883-1891]), vol. 3: *Siglo XVIII, Introducción.*

فونتينيل: «يبدو لي أنه هو الذي أتى بهذه الطريقة الجديدة في التفكير، الجديرة بالتقدير أكثر من الفلسفة بحد ذاتها، والتي يوجد جزء كبير منها باطلاً أو غير مؤكد، بحسب القواعد التي علمنا إياها...».

وهذا العقل المندفع لم يعد يتوقف، فهو لا يعترف بقيمة أي تقليد أو أي سلطة، وهو يعلن «بأنه لا يوجد أي ضرر من أن يرفض كل شيء كي يُفحص كل شيء». إنه يضرب صفحاً عما هو محسوس. إن الكلمة السحرية التي تستطيع أن توقف القوى التي تهدد بأن تصبح خطرة بسبب إفراط قوتها نفسه، هذه الكلمة الحكيمة التي كان قد تلفظ بها المعلم بسرعة واحتراس بليغين، لم يعد يعرفها تلاميذ السحر، من المحتمل أنهم يعرفونها ولا يريدون استعمالها. لهم الأرض والسماء! لهم كل ما يمكن معرفته! لهم الأدب والفن! إنهم يرون أنه لن يفلت شيء من قبضة العقل الهندسي. لهم اللاهوت! إن أحد أساتذة الرياضيّات، جان جاكوب شوشزر (Jean-Jacob Scheuchzer)، يمجد العقل الهندسي في مواضيع اللاهوت[11] مستشهداً بزهو وعرفان جميل بالمقدمة التي وضعها فونتينيل لكتابه **تاريخ الأكاديمية الملكية للعلوم منذ التسوية التي حصلت في العام 1699** (*Histoire de l'académie royale des sciences depuis le règlement fait en 1699*): «لا يتعلق العقل الهندسي بالهندسة إلا بقدر ما يمكن أن يخرج ويحول إلى معارف أخرى. أي مؤلف في السياسة أو الأخلاق أو النقد أو ربما في البلاغة سيكون أجمل، والأشياء متساوية، إذا كان مصنوعاً بيد هندسي. التنظيم، والوضوح،

---

(11) Johann Jacob Scheuchzer, *Praelectio de matheseos usu in theologia, habita a Joh. Jacobo Scheuchzero, habita a Joh. Jacobo Scheuchzero* (Tiguri: [Imp. J. Finsleri], 1711).

والدقة، والإحكام، التي تسود في الكتب الجيدة منذ بعض الوقت، ربما تجد مصادرها الأولى في ذلك العقل الهندسي الذي ينتشر أكثر من أي وقت، والذي يمتد، على وجه ما، تدريجياً حتى إلى الذين لا يعرفون الهندسة. أحياناً يعطي رجل عظيم المثل لعصر بكامله: إن الرجل الذي نستطيع أن نمنحه بكل حق مجد وضع فن جديد للتفكير كان هندسياً ممتازاً». لقد حصل ما حصل والأزمنة قد ولت، إن ديكارت الهندسي أعطى المثل للعهد الجديد. ـ وإذا ما تلاقى هذا العقل الهندسي مع الإيمان، وإذا ما طبقناه من دون تحفظ على قضايا الإيمان، ماذا سيحصل؟ سيصبح ربما حينذاك: «اسفنجة الأديان» وسيميل إلى محوها كلها[12].

هل من مثل أكثر غرابة عن كيفية تقدم عقيدة تؤدي بالمنطق إلى نتائج متناقضة؟ البرهان عن ذلك كان قد وضع بحدة كاملة، حتى أنه لم يعد لنا إلا التذكير به ونحن معجبون[13]. لقد حملت الفلسفة الديكارتية إلى الدين سنداً قيماً جداً، في البدء، لكن هذه المدرسة بالذات تحمل في طياتها مبدأ الإلحاد. سيظهر مع الوقت، ويؤثر، ويعمل، ويستعمل ليزعزع ركائز الإيمان. كان المذهب الديكارتي يوفر اليقين والطمأنينة، ويقترح للشك إثباتاً مدوياً، ويبرهن على وجود الله وخلود النفس، ويميز بين الفكر والامتداد، وبين الفكرة النبيلة والإحساس، ويشير إلى انتصار الحرية على الغريزة: بوجيز العبارة، كانت الديكارتية سوراً ضد الفسق. وإذا بها تقوي الفسق

---

(12) Pierre Bayle [et al.], eds., *Nouvelles de la république des lettres* ([Amsterdam: H. Desbordes], 1684-1718), art. I.

(13) Gustave Lanson, *L'Influence de la philosophie cartésienne sur la littérature française*, et Gustave Lanson, *Etudes d'histoire littéraire: Réunies et publiées par ses collègues, ses élèves et ses amis* (Paris: H. Champion, 1930).

وتعززه. ولأنها كانت تنادي بالتفحص والنقد، كانت تتطلب الوضوح بإلحاح حتى في مواضيع كانت سابقاً معفية من سلطة قوانين الوضوح، وكانت تهاجم الصرح المؤقت الذي بنته لكي تحمي الإيمان. وطوعاً أو كرهاً، وشرط ألا نريد أن نخدع أنفسنا فقط، كان من الواجب الرؤية الجيدة للنقطة المحددة التي ستصل إليها، النقطة التي كانت تعود إليها لمناقشة العقائد وجوهر الدوغمانية نفسه. حتى أنها أزاحت أرسطو: «يجب على المشائين التعساء وعلى تلاميذ أرسطو أن يرتبكوا عند رؤيتهم الكلمة الخالدة وهي تصبح ديكارتية في شيخوختها...»[14]، ولكن اتركوا الأيام تمر لبعض الوقت وسترون إلى أي مدى ستتوصل نتائج الفكر الديكارتي: «ستندهشون كثيراً إذا ما عاد ديكارت اليوم إلى العالم. أعتقد أنكم سترون فيه أشد أعداء المسيحية إخافة»[15].

وسيعارض أحد الرجال، بكل قوى عقله، هذا الطلاق الذي يسير مترسخاً: إنه الأب مالبرانش الذي لن يتوقف طوال حياته عن التفكير بأن «الدين» هو الفلسفة الحقيقية.

لم يكن هذا الأخير بعيداً عن الفيلسوف البحت كما يتخيله عامة الناس: فهو ليس مطمئناً بالتمام إلا في ميادين اللامحدود، إنه يتغذى من الأفكار وهو بحاجة إلى القليل جداً من المادة! كان بإمكانه اختلاق الماورائيات لو لم تكن موجودة من قبله. كان لمالبرانش مظهر فريد وظريف، بسيط في الظاهر، ويكفي أن ننظر إليه من قريب لنجده كثير التعقيد. كان الرجل ضعيف الجسم مسقام، يدفع به

---

(14) Pierre Jurieu, *L'Esprit de M. Arnaud, tiré de sa conduite et des écrits de luy et de ses disciples* ([Deventer: Les Héritiers de J. Colombius], 1684), p. 78.

(15) Louis-Antoine de Caraccioli, *Dialogue entre le siècle de Louis XIV et le siècle de Louis XV*, 2 vols. (La Haye: [s. n.], 1751), p. 39.

مزاجه إلى موقف من الحكمة والامتناع تفرضه عليه إرادته، ـ كما كان يقول فونتينيل الذي يعد مالبرانش بالنسبة إليه موضوع اندهاش وتسلية خبيثة ـ حتى إنه، ولمرة واحدة، وجد المزاج والإرادة، والمادة والروح على وفاق. لقد لجأ مالبرانش إلى رهبنة الأوراتوار (Oratroire) خشية من العالم وخوفاً أمام الحياة، هارباً من متاعب المناصب والمقامات. لقد شغل بالحقيقة المكان الأكثر وضاعة بكل تواضع القلب. ولما كان غنياً، تخلص مما كان يملك بالعطاء. كان يمتلك على الأقل بعضاً من تلك الفضائل التي تصنع القديسين، ولكن مع كل ما عنده من براءة تامة وسذاجة كاملة، كان مالبرانش أيضاً فطيناً وصلباً وذا إرادة. لا شيء في الدنيا كان قادراً على حمله على التخلي عن أفكاره. وعندما كانت هذه الأفكار تثير الصعوبات لديه، كان لمالبرانش طريقته في الارتماء في صعوبات أخرى حتى يصبح حلها متعذراً أخيراً، ويصبح هو المنتصر.

ذات يوم، وقع مالبرانش على الفكر الديكارتي، فكان له استضاءة عقلية. وكان حتى ذلك الوقت يفتش عن طريقه، غير مدرك جيداً ماذا سيفعل بذكائه، وبعد ذلك، لم يعد يتردد: قد يصبح ديكارتياً مسيحياً، الإثنين معاً. أما الاختلافات، فسيوفق بينها. وفي ذلك اليوم، تقرر توجه حياته كلها.

كان مالبرانش يتأمل طويلاً وبشدة، وعندما يبدو له أن فكره أصبح ناضجاً، كان ينشر أبحاثاً في الماورائيات بعيدة الأصداء، فأتاه المجد من تلقاء نفسه، مجد لامع جداً يصعب علينا اليوم أن نتخيله، ولكنه تلألأ أبعد من فرنسا ودام زمناً أطول من حياته. كان له قراء وتلاميذ وحتى متعصبون. أحد إكليريكيي نابولي، برناردو لاما (Bernardo Lama) هرب من وطنه وحضر إلى باريس كي يتعرف إلى مالبرانش الشهير. لقد كان هادئاً وبعيداً جداً عن أي عقل محب

للخصام، غير أنه كان يثير إجابات متعددة جداً وحججاً داحضة، وجد متحمسة، وكان يجيب عنها بقناعة متينة، حتى أنه عاش في حال دائمة من الحرب الفلسفية. ومن الحجرة المتقشفة، التي كان يقفل فيها على نفسه كي يفكر، منسحباً من المجتمع ومزدرياً الطبيعة، كانت تخرج ساطعةً «هذه المحاولة الأخيرة لفلسفة مسيحية حرة». إن هذه المحاولة التي خدمتها نوعية فكر مأخوذ بأكبر الألعاب، لامست الأرواح وعدت في غاية الكمال في تاريخ الأفكار.

الوضوح العقلي: هذا هو النور الكامل الذي كان يتوق إليه مالبرانش بحماسة صوفية، لأن فيه يمتزج التصوف مع التعبد للعقل. كان يعمل بروح ورعة كي تبدو الحياة الفردية والكونية، والكائن بكامله، بوصفه تحقيقاً لنظام يشرح الإيمان ويتضمنه.

غير أننا إذا ما تأملنا العالم، نلاحظ أنه يوجد إلى جانب النظام العام الذي لا يمكن إنكاره فوضى محيرة. إن الظواهر والمسوخ يبلغون عن الشر المادي، أما الخطيئة فتبلغ عن وجود الشر الأخلاقي. ومهمة الفيلسوف هي تفسير هذه الفوضى.

ولكي لا يحصل في أي حال ما هو شاذ، ولكي لا تستسلم إلى التجربة، في كل حال من الأحوال، أي روح على وشك أن ترتكب الخطيئة، أو إذا وقعت فيها، لكي تنال النعمة الضرورية كي تتوب، لكل ذلك يجب افتراض وجود إله قد يتدخل في كل وقت، وهو يزعج نفسه في كل وقت كي ينجز المعجزات، ويخالف بنفسه القوانين التي سنها بوصفها قوانين يتعذر انتهاكها، فتستبدل الفوضى بإبطال أوامر إلهية لا نهاية لتعددها.

ويتدخل هنا مالبرانش، الذي لا يتوقع أن القادر على كل شيء ولديه هذه الإمكانات الفيضية الهائلة، ليقول لنا أن الله يعمل بإرادات

عامة وليس بإرادات خاصة. ينبغي على الله أن يتنازل لمصالح الحكمة بما أنه الحكمة المطلقة. إنه يحبها بطريقة قاطعة، إنه يحبها حباً طبيعياً وضرورياً. إنه لا يستطيع أن يُعفي نفسه من اتباع التصرف الذي يحمل سمات نعوتها: تصرف عقلي لا تناقض فيه.

إن المطر ينهمر في الوقت نفسه على الحقل الذي يجب أن يرويه كي يصبح خصباً، وعلى الطريق، وفي الجدول، وفي البحر، عندئذٍ نتعجب. ولكن أيُّ التصرفين التاليين أكثر تعقلاً: التدخل كل مرة تمطر فيها للحد من مساحة المطر، أو ترك القوانين العامة للحركة تتصرف؟ إذا كانت الطريقة الثانية منطقية أكثر وخليقة أكثر، لا يستطيع الله إلا أن يختارها.

بالطبع، إن الله لا يريد الهلاك الأبدي لا لغير المؤمن هذا، ولا لذاك الشرير، ولكنه لا يستطيع التدخل دائماً لكي يمنح الإيمان لغير المؤمنين جميعاً والصلاح لكل الأشرار. لأن ذلك ربما سيصبح طريقة تصرف متعارضة مع فكرة الكائن الحكيم إلى أقصى حد، والكامل إلى أقصى حد، وبنتيجة ذلك لا يُستطاع القيام بالخلاص العام.

كل ما يستطيع أن يعمله الله هو إنشاء أسباب ظرفية، مفوضين يعملون في المرتبة الثانية، وظيفتهم مثبتة بحد ذاتها نهائياً. إن يسوع المسيح مثبت في أبيه بوصفه سبباً ظرفياً وحيداً لكل النعم، ينشرها على الناس الذين من أجلهم يصلي بشكل خاص، وهؤلاء الناس سيخلصون من دون أن يكلفوا الآب إرادات خاصة. ويسوع المسيح يصلي حسبما يطلبه النظام، وحسبما يحتاج البناء الروحي الذي يريد الله أن يشيده إلى حجارة حية. إنه يخضع للمبدأ نفسه، مبدأ التبسيط واقتصاد القوى الذي هو المنطق، والحقيقة، والحياة.

هكذا يفكر مالبرانش. حيثما يهدد انشقاق بين الفلسفة والإيمان إن كان الأمر يتعلق بالتمادي، أو بمقاطع من **الكتاب المقدس** متنازع عليها، يهرع، إنه هنا، إنه يشرح: اعطوا العقل نفوذاً أكبر وافهموا بشكل أفضل قيمة النظام وقوته، وكل شيء سيتضح، والانسجام سيعود. إن رشاقته غير محدودة، وأعماله البطولية لا تخلو من معجزة، كان قصراً للأفكار، عبر الآخر، يرى أعاجيب التوازن براهين صلابة. غير أنه لا يلاحظ أنه بإخضاعه الله لنظامه المنتصر ولعقله المظفر ولحكمته المنطقية، ينتزع منه في الوقت عينه ما يتميز به وما يسبب وجوده، فالله لم يعد سوى وكيل، أو إنه الكون الذي يبني نفسه بحسب القوانين الضرورية. لدرجة أننا نستطيع ومن دون صعوبة أن نسند إلى مالبرانش المسيحي جداً معتقداً يذهب ضد المسيحية، وذلك على مضض، وعلى الرغم من معجزاته في اللباقة. يقول له فينيلون (Fénélon) في مؤلفه نقض الذي كتبه ضده: إنك لم تتوقع أنك تأخذ على نفسك إخضاع الإيمان للفلسفة وإجازة مبادئ السوسانيانيين للوقوف ضد أسرارنا. إن معجباً، كبيار بايل، الذي يرى في الأب مالبرانش والسيد أرنولد أكبر فيلسوفين في العالم وهذا إعجاب مقلق، والذي يرى في المؤلف بحث في الطبيعة وفي النعمة «عمل نابغة متفوق وواحد من الجهود الكبرى للعقل الإنساني»، لا يخطىء في تقديره لعواقب هذه الماورائية. يقول بايل: «بالحصر، إن مالبرانش يفترض أن طيبة الله وقوته تدخلان ضمن حدود ضيقة بما يكفي، حتى أنه لا يوجد أي حرية في الله، وأنه مستلزم من حكمته في الخلق، ثم في خلق هذا العمل بالضبط، ثم في خلقه بطرق كهذه بالضبط. هذه هي عبوديات ثلاث تشكل **قدراً** أكثر من رواقي (Stoïcien) . . .». يقدم بايل حول ذلك قياسين (Syllogismes)، فالمقدمة الصغرى للقياس الأول والحد الأكبر للقياس الثاني لا يقومان سوى بالتعبير عن مذهب الأب مالبرانش، كما يؤكد.

القياس الأول:

«لا يستطيع الله أن يريد شيئاً يكون متعارضاً مع الحب الضروري الذي يحمله لحكمته،

غير أن خلاص كل الناس يتعارض مع الحب الضروري الذي يحمله الله لحكمته،

إذاً، لا يستطيع الله أن يريد الخلاص لكل الناس».

القياس الثاني:

إن العمل الأوفر جدارة بحكمة الله يشتمل، من بين أشياء أخرى، على خطيئة الناس والهلاك الأبدي لأكبر قسم من البشر،

غير أن الله يريد بالضرورة العمل الأوفر جدارة بحكمته،

إذاً، إنه يريد بالضرورة العمل الذي يشمل، بين أشياء أخرى، خطيئة كل البشر والهلاك الأبدي لقسم كبير من البشر»[16].

أي مغامرة هذه أن يكون المرء، ليس تقياً وورعاً فقط، ولكن كاثوليكياً بالعمق أيضاً، كاثوليكياً في ممارسات الحياة كلها، كاثوليكياً في حميمية إيمانه. وفي الوقت عينه، أن يعطي العقل مكاناً كهذا وكأنه يستوعب كل شيء، حتى الله!

لقد أعلن ديديرو (Diderot) وهو يتكلم على نفسه وعلى إخوانه الفلاسفة ما يلي: لقد كان لنا معاصرون في عهد لويس الرابع عشر. هذا صحيح، كان له معاصرون في عهد لويس الرابع عشر، ليس فقط في آخر أيام الملك الكبير الذي كان فيه، كما نعلم جيداً، كان

(16) Pierre Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial*, 5 tomes ([Rotterdam: s. n.], 1704-1707), t. III, chap. CLI.

الجسم السياسي والاجتماعي يتقدم متفككاً، بل قبل ذلك بكثير، في زمن لا نرى فيه عادةً سوى إيمان قويم ثابت وعظمة ساطعة. وفي الواقع، في الوقت نفسه الذي كانت فيه السلطة الدينية والسلطة الملكية تتثبت وكأنها غير متزعزعة، كانت آنذاك قد قوضت. وإذا لم ننظر إلا إلى الأدب، وبالأخص الأدب الفرنسي، خلال السنوات التي تمتد من 1670 إلى 1677، يولد عندنا الانطباع أنها سنوات كلها سيادة وسلام وعظمة. يعود تاريخ مسرحية **النساء العالمات** (*Les Femmes savantes*) إلى العام 1672، ومسرحية **المريض بالوهم** (*Le Malade imaginaire*) إلى العام 1673، وقدم راسين **باجازيه** (*Bajazet*) العام 1672، **وميتريدات** (*Mithridate*) العام 1673، **وإيفيجيني** (*Iphigénie*) العام 1674، **وفيدر** (*Phèdre*) العام 1677. وفي العام 1670، ألقى بوسوييه مرثيته (*l'Oraison funèbre*) لهنرييت ملكة إنجلترا، ثم عين مُربياً لولي العهد وسيؤلف لتربيته المؤلفات الآتية: **بحث حول معرفة الله ومعرفة الذات** (*Traité de la connaissance de dieu et de soi-même*)، **السياسة المستمدة من الكتاب المقدس** (*Politique tirée de l'écriture sainte*) **خطاب حول التاريخ الشامل** (*Discours sur l'histoire universelle*). وقد صدر كتاب بوالو (*Boileau*) **الفن الشعري** (*Art Poétique*) العام 1674. ليست هذه المجموعة من المؤلفات مُبهرة فقط، إنها متماسكة، وصلبة، ومتوازنة أيضاً. ولكن، فلنبعد نظرنا قليلاً عن الأدب الجذاب بروعته حتى أنه يمنعنا، غالباً بشكل خاطىء، من مشاهدة قيم أكثر عمقاً سيخضع لها الأدب فيما بعد، ولننظر إلى تيارات الفكر الفلسفي الكبرى، فسنكتشف عناصر في وسط عملها، تفتت هذه القوة، حتى قبل أن تتوصل إلى كامل تطورها، مثل شجرة ما زالت تحمل أزهاراً وثماراً بينما جذورها بدأت تموت حينذاك.

فلنتذكر! لقد صدر كتاب بحث في اللاهوت السياسي (*Tractatus théologico-politicus*) العام 1670، وكان يحمل ما يكفي من الحداثة كي يقلب المجتمع الذي استقبله رأساً على عقب. وكان سبينوزا يقول، بشكل هادئ، في لغته اللاتينية، أنه ينبغي أن تطرح المعتقدات التقليدية جانباً والبدء من جديد بالتفكير بحسب مخططات جديدة، فقد وصلت الأشياء إلى نقطة لم يعد أحد يستطيع فيها أن يميز بين مسيحي ويهودي وتركي ووثني. وبما أن المعتقد قد فقد تأثيره على الأخلاق، فسدت الروح. وأتى الشر من كون الدين يقوم، ليس على عملٍ داخلي امتحن وقبل به، ولكن على عبادة خارجية، وعلى ممارسات آلية، وعلى طاعة عمياء لأوامر الكهنة، ثم إن رجالاً طموحين استولوا على الكهنوت وحولوا غيرة المحبة إلى جشع مفرط، ومن هنا النزاعات، والحسد، والحقد. لم يبق من الدين المسيحي سوى التمسك بالشكليات والأحكام المسبقة، وهذه الأحكام المسبقة تحول الناس إلى بهائم وذلك بانتزاع استعمالهم الحر لإدراكهم بإطفاء شعلة العقل الإنساني فيهم. وكان يجب الانطلاق من جديد من هذا العقل. وكان باسمه يجب القضاء على بنائين غير منطقيين ومسببين للخراب، وهما: مدينة الله، ومدينة الملك.

الكتاب المقدس: كان **الكتاب المقدس** يذكّر دائماً بفرض الخضوع، ومنه كانت تستخلص العقائد والخرافات كلها. وماذا كان **الكتاب المقدس** بالضبط؟ لم يكن هناك من أنبياء ينطقون بلسان الله ويكتبون ما يمليه عليهم، بل أناس مساكين كانوا يستعيضون عن ضعف فكرهم بمخيلتهم الواسعة ويغنى ما في الاستعارات. لم يكن هناك من شعب مختار كي يحافظ على الشريعة الإلهية، ولكن كان هناك شعب ككل الشعوب مر ثم زال. لم يكن هناك من أعاجيب،

وبما أن الطبيعة تتبع دون توقف نظاماً لا يتغير، فخرق قوانينها لا يثبت أن الله قوي، بل أن لا وجود له. إذاً لو أبعدنا عن **الكتاب المقدس** جميع الأحكام المسبقة التي أُثقل بها لتشويهه، ولو فسرناه وفقاً للقوانين النقدية التي تصلح لجميع نصوص العالم، لرأينا ماهيته كما هي: أي إنه عمل إنساني، ملؤه الترددات، والتناقضات، والأخطاء. **وأسفار موسى الخمسة** (*Le Pentateuque*) لا تكون من موسى، وكتب **يشوع** (Joshué) **والقضاة وراعوث** (Ruth) **وصموئيل والملوك** ليست صحيحة، وكذلك الأمر لما تبقى. وكان سبينوزا يثبت كل خطواته، يتوقف كل مرة يجب عليه أن يتوقف كي ينظر إذا ما كان القراء يتبعونه، فيصل إلى خلاصة أولى: لم يكن الدين المسيحي سوى ظاهرة تاريخية تفسر في الزمن الذي حصلت فيه، وبالظروف التي امتدت خلالها، ولم يكن لها سوى صفة عابرة وليست أزلية، صفة نسبية وليست مطلقة.

وبعد ذلك هاجم سبينوزا الملوك وعاد من جديد إلى العرض: إن الملوك استغلوا الحكم الديني المسبق لمصلحتهم، فالنظام الملكي هو فن خداع الناس، لأنه يزين باسم الدين الخوف الذي يريد الأقوياء أن يبقى فيه الشعب مستعبداً، وما تسميه الرعية واجب الخضوع ليس في حقيقة الأمر سوى مصلحة الملك، وتعتقد الرعية أنها تقاتل من أجل خلاصها، بينما هي تثبت عبوديتها هي. وبثمن دمها تحصن قوة رجل واحد مثيرة كبرياءه، هذا الرجل الذي يتعامل بوصفها أدوات، وينتزع منها حريتها، وبالنتيجة ينتزع منها سبب عيشها. وإذا أرادت الرعية أن تخرج من هذه الحال، لا يوجد في متناولها سوى علاج واحد، وهو أن يُطبق على الطبيعة وعلى هدف الدساتير السياسية روح النقد نفسه الذي يصلح لإدراك الخرافة. وللقيام بذلك، يجب البدء بالتفكير بحرية، فستفهم الرعية حينذاك أن

الدولة لم تقم من أجل الطاغية، وأن السلطة ليست إلا تفويضاً رضيت به الرعية، وأن الديمقراطية هي شكل الحكم الأقرب من حق الطبيعة. وأن هدف المؤسسات السياسية هو على أي حال تأمين حرية المعتقد والكلام والعمل للفرد.

لنفكر بالقيمة التفجيرية لهذه التأكيدات، في العام 1670، ولن نندهش لرؤية سبينوزا وهو يبدو لمعاصريه أنه ملعون ومدمر من أعلى الدرجات. إن هذا اليهودي، ابن ذرية ممقوتة، ومستبعد هو نفسه من ذريته، كان يمضي حياته في وحدة غريبة، غير محب للذة أو المال أو المقامات، منشغلاً بتلميع زجاجات نظاراته وبالتفكير. وكان موضع فضول واستغراب وحقد. كان يُدعى الذي يتكلم بالخير (Benedictus)، وكان يجب أن يدعى الذي يتكلم بالشر (Maledictus)، كان المزعج، كما تصبح الأرض الملعونة من الله مزعجة. لقد وُلد الإلحاد مع عصر النهضة الإيطالية التي أعادت بعث الوثنية، وكان قد انتشر بواسطة مكيافيللي (Machiavel) ولاريتان (L'Arétin) وفانيني (Vanini). وكان أنصاره الكبار هربرت دو شربوري (Herbert de Cherbury) وهوبس (Hobbes): والآن يصل فجأة من هو أكثر سوءاً من الجميع ـ سبينوزا[17].

اليوم، يصنف سبينوزا بين البناة، بين البناة المتعالين. لقد كان يعترض بحماس ضد الفكرة التي ربما هدمها من دون أن يعيد بناءها، وكتابه (*Tractatus*) لن يُفهم جيداً ما لم تقرأ فيه هذه الإرادة الإيجابية. وبالأولى كتابه **الأخلاق** (*L'Ethique*) الذي صدر بعد وفاته في العام 1677، فهو يقدم أفخم قصر من المفاهيم اختلطت قبه مع

(17) Christiani Kortholti, *De Tribus impostoribus magnis liber, cura editus Christiani Kortholti* (Kilonii: [Literis et Sumptibus J. Reumanni], 1680).

السماء. وكون كتاب **الأخلاق** هندسياً، ويمور أيضاً بكامله بنفحة حياة، فإنه يأخذ الإلهي والإنساني كأدوات يجعل منها فئة واحدة مدوناً على واجهته أن الله هو كل شيء، وكل شيء هو الله. كانت الجرأة الأعلى في هيكلية البنية بالذات، إن المحرومين من الموهبة الماورائية سيكون لهم دائماً صعوبة المتابعة بالنظر. كان سبينوزا يعرض تصاميمه ونظرياته واستنتاجاته، ثم يشرح: ما أعنيه بعلّة الذات (cause de soi) هو ما يُخفي جوهره وجوده أو ما لا تستطيع طبيعة أن تدرك إلا بوصفها موجودة. وما أعنيه بالجوهر هو ما يتصوره العقل في الجوهر مكوناً للذات. يوجد إذاً جوهر واحد مكون من صفات لا حدود لها، كل واحدة تعبر عن ذات أزلية غير متناهية هي الله. كل ما هو موجود، موجود من الله، ولا شيء يمكن أن يكون أو أن تتصوره دون الله. الله فكر، والله امتداد، والإنسان، في روحه وجسده، هو شكل للكائن. وبوصفه كائناً، يميل إلى الاستمرار في كينونته، بالجهد الذي يسمى الإرادة، عندما يعود ذلك إلى الروح، والشهوة عندما يعود إلى الجسد، والرغبة عندما تعي الروح هذا الجهد، حتى أن الرغبة تصبح العنصر الأساسي للحياة الخلقية.

وبنتيجة ذلك، تكون جميع القيم الثابتة قد قلبت رأساً على عقب.

كان الناس يتخذون نقطة انطلاقهم في أنفسهم، وفي مظاهرهم العابرة، وفي عاداتهم، وفي ضعفهم، وفي عيوبهم، وفي نواقصهم، وبلعبة عبثية من مخيلتهم المجاملة، خلقوا آلهة على شاكلتهم، جشعة، نفعية، حساسة للمُمالقة، حقودة، قاسية. ولكن هو، سبينوزا، عكس ذلك، بدأ بالله، وفي هذا الله العقلي، أعاد إدراج الإنسان من جديد. لم يعد الإنسان سيادة ضمن سيادة، لقد ذاب،

بعد الآن، في النظام الكوني. وفي الوقت نفسه لم تعد مشكلة الشر تطرح. «كل ما هو كائن، هو بالصفة نفسها تعبير ضروري للذات الإلهية، كل قوة تعمل هي تعبير عن القدرة الإلهية، لكونها بالذات تعمل. وبناءً عليه، وبما أن الله هو الخير المطلق، لكل مخلوق بالضبط القدر نفسه من الحق ومن القدرة، وكل عمل متعلق برباط الضرورة نفسه مع كينونة الله يتم بالشرعية نفسها...»(18).

كانت مشكلة الحرية تطرح بشكل آخر، لم يعد بالإمكان طرح موضوع حرية اللامبالاة، ولكن فقط موضوع تمثل الفكر تدريجياً بجوهر يدرك أنه لم يعد مصمماً على التصرف إلا بذاته. يكون الرجل عبداً عندما يجد نفسه في عجز عن التحكم بأهوائه والسيطرة عليها، ولكن، بما أن الانفعال يكف عن كونه سلبياً بمجرد أن نكوّن عنه فكرة واضحة جلية، فإن الإنسان يصبح حراً عندما يكون قادراً على ترتيب انفعالات جسده وربطها بحسب أمر الإدراك، مخضعاً إياه لمحبة الله.

ثم إن البحث عن السعادة أخذ معنى آخر أيضاً، وبما أنه بدل طريقه، وصل أخيراً إلى حده. ليست السعادة إشباع الأهواء كما يعتقد الناس البدائيون الذين لا يرتفعون إلى درجات المعرفة العالية، وليست أيضاً العزوف عن كل ملذات العالم، بانتظار جنة يروق للديانات المختلفة تخيلها، تحت هذا الشكل أو تحت ذاك. إن السعادة هي تبصر الحقيقة، إنها الإذعان لقوانين النظام العام والوعي لتحقيقه في كينونته الخاصة. يعتقد سبينوزا أنه توصل إلى هذه السعادة التي تحمل معها السلام، إنه يرأف بالناس التعساء التائهين، ويبين لهم كيف يجب أن تستعمل فلسفته لممارسة الحياة.

---

(18) Léon Brunschvicg, *Spinoza et ses contemporains*, 3ème éd. ([Paris: Libr. Félix Alcan], 1923), p. 105.

أولاً: بحسب هذه النظرية، إننا لا نتصرف إلا بإرادة الله، إننا نشارك في الطبيعة الإلهية، وتكون مشاركتنا هذه كبيرة بقدر ما تكون أفعالنا خالية من العيوب وبقدر ما يكون فهمنا لله أكبر. غير أن نظرية كهذه، بالإضافة إلى أنها تحمل إلى العقل طمأنينة كاملة، تحمل أيضاً ميزة أخرى وهي أنها تعلمنا على ماذا يرتكز اغتباطنا الأعلى، وتدلنا، في علم الله، على المعرفة التي تحملنا على ألا ننجز أي أفعال أخرى غير التي تنصحنا بها محبتنا وشفقتنا...

ثانياً: إن نظامنا.. يعلمنا أيضاً أن ننتظر وأن نتحمل بروح متساوية هذا القدر أو ذاك: كل الأشياء في الواقع تنتج من مشيئة الله الأزلية، كما ينتج من ماهية المثلث أن مجموع زواياه الثلاث يعادل زاويتين قائمتين.

ثالثاً: هنالك وجهة نظر أخرى يستمر نحوها نظامنا نافعاً من أجل الحياة الاجتماعية، وهو أنها تعلمنا أن نكون غير خاضعين للبغض والازدراء، وألا نظهر لأحد أي سخرية وأي حسد وأي غضب. وتعلم أيضاً كل واحد أن يكتفي بما لديه، وأن يُقبل لنجدة الآخرين، ليس بشفقة لا طائل تحتها نحو امرأة، أو بالتفضيل، أو بالخرافة، بل بأمر العقل وحده...»[19].

«إن الأسس التي وضعتها تبين بوضوح تفوق الحكيم... إن روح الحكيم تستطيع بالكاد أن تضطرب. وبما أنه يملك، بنوع من الضرورة الأبدية، وعياً للذات ولله وللأشياء، فإنه لا يتوقف أبداً من أن يكون، وهو يملك بشكل نهائي سلام النفس الحقيقي»[20].

---

(19) Baruch Spinoza, *Ehtique*, deuxième partie, *De l'âme*.

(20) المصدر نفسه، القسم الخامس: De La Liberté de l'âme

لم يكن يتعلق الأمر بإحدى الحكم البخسة والعامية والسهلة، ولكن بحكمة أكثر صلابة من حكمة الرواقيين، متناسقة وشائكة، وباختصار تستحق أن تتعارض مع المسيحية، وربما كنا سنستطيع انتظار نقاش فكري كبير يتجابه فيه، بالضبط، المسيحي والحكيم. وكما قيل بشكل جيد، إذا وجدنا في كتاب **الأفكار** *(Pensées)* وفي كتاب **الأخلاق** «الوصف الكامل للحالين المحدودتين اللتين تميل إليهما من جهة مثال الوعي الديني ومن جهة ثانية مثال الحقيقة الفلسفية[21]»، أي صراع نبيل كنا ربما نستطيع مشاهدته بين هذين المفهومين للحياة، وبين هاتين الحالين للعقل، وبين هاتين السلطتين! لكن باسكال، كما كنا قد لاحظنا، لم يكن له تلاميذ، وبنوا دو سبينوزا (Benoît de Spinoza)، بوصفه مهندس أفكار، لم يكن مفهوماً حتى ذلك الوقت. أما لاحقاً، فسينتقم، لاحقاً، سيُلهم الماورائية الألمانية، لاحقاً، سنرى في ظهور الأخلاق زمناً مهماً في تاريخ الغرب[22]. ولكن في العام 1677، كان ذلك باكراً جداً، فالأخلاق غذاء قوي جداً، وإذا كان كتاب *(Tractatus)* قد فهم بشكل أفضل، فهو لا يؤثر أبداً، كما يبدو، إلا بواسطة السلبيات الموجودة فيه، وبواسطة قدرته التدميرية.

عقيدة سبينوزا ـ كم من الناس نقضوها دون أن يفهموها أو يقرأوها أو يكلفوا أنفسهم الاقتراب منها! حتى من الذين قاموا بجهد أكبر. كم من الناس لم يتوصلوا إلى التآلف معها بالقدر الكافي كي يتكلموا عليها بدقة، ولم يطلقوا سوى صرخات غير مجدية! على الأقل، ربما كان أقرباؤها الديكارتيون يستطيعون أن يتقبلوها،

(21) Brunschvicg, *Spinoza et ses contemporains*, chap. XIV, p. 150.

(22) Léon Brunshvicg, *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* ([Paris: s. n.], 1927), p. 188.

ولكنهم هنا بالضبط كانوا منزعجين، رافضين القبول بها، كانوا يخجلون من ابن العم هذا المُحرج جداً. أكثر من بيكر (Bekker) الذي أنكره، وأكثر من جان لو كليرك الذي دعاه «أشهر مُلحد في زمننا»، صده مالبرانش كي يلقي بعيداً عنه اتهاماً كان أعداؤه جد مسرورين، بخبث، بلفت النظر إليه، وأصدقاؤه يعتقدون أنه من الضروري الدفاع عنه. يقول مالبرانش مرتين على الأقل ـ العام 1683، في كتابه **تأملات مسيحية** (*Méditations chrétiennes*) والعام 1688، في كتابه **محادثات عن الماورائيات وعن الدين** (*Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*) ـ كم كان تمثله «بسبينوزا البائس» يسبب ضرراً ليس فقط لإيمانه بل أيضاً لفلسفته.

كان فكر بايل ملاحقاً من سبينوزا. غالباً ما كان بايل يردد اسمه، وعند كشفه عن إحدى الهرطقات القديمة، كان يشير تكراراً كيف أنها تشبه السبينوزية. لم يكن يستطيع منع نفسه من الإعجاب بالرجل الذي كان لا يحب إكراه الوعي، والذي أقدم على إطلاق العنان لفكره، والذي عاش حياته بنبل ومات من دون أن يفتر عزمه. لم يكن بالنسبة إلى بايل موضوع شجب كون سبينوزا أول من حول الإلحاد إلى مذهب، وجعل منه جسم عقيدة مترابطة ومحاكة بحسب طرق الهندسيين، وكان الأمر يحتاج إلى ذلك. ولكن هناك نقطة في ماورائيات سبينوزا كان بايل ينفر منها. إذا كان يدعو عقيدة سبينوزا الافتراض الأكثر قباحة الذي يمكن تصوره، والأكثر عبثية، والأكثر تناقضاً كلياً مع المفاهيم الأكثر تميزاً للعقل الإنساني، فذلك ليس لعرضه وكأنه ينقضه، لقد كانت معارضته صادقة، وظهرت غالباً وكأنها ليست سوى حيلة للمعركة، فغضب وسخط. وذلك لأنه كان مهتماً بمشكلة الشر وبالنسبة إليه لم يعد شيء آخر أكثر حساسيةً، ومن كل الحلول المطروحة، بدت له حلول سبينوزا الأكثر رداءةً،

إذاً ماذا! سينتج الكائن الأزلي في ذاته كل الحماقات وكل الأحلام وكل جرائم الجنس البشري! سيكون ليس فقط العلة الفاعلة لذلك، بل الذات السلبية، وسينضم إليها بالوحدة الأكثر حميمية التي يمكن تصورها! لأنها وحدة تداخلية، أو بالأحرى إنها تماثل حقيقي، لأن الشكل لا يتمايز فعلياً عن الجوهر المعتدل...» أن يبغض بعض الناس بعضهم الآخر، وأن يغتال بعضهم بعضاً في زاوية الغابة، وأن يجتمعوا في فيلق كي يقتل بعضهم بعضاً، أن يأكل أحياناً المنتصرون الخاسرين، ذلك يفهم: لأننا نفترض أنهم يتمايزون بعضهم عن بعضهم الآخر. وأن ما هو لك وما هو لي ينتجان أهواء متناقضة في ما بينها. ولكن، أن لا يكون الناس سوى تعديل للكائن نفسه، وأن لا يكون هناك بالنتيجة إلا الله الذي يعمل، والله المتعدد ذاته يحول نفسه إلى تركي، معدلاً نفسه إلى هنغاري، ويكون هناك حروب ومعارك: ذلك هو ما يتخطى كل الأمساخ وكل الانحرافات الوهمية للرؤوس الأكثر جنوناً التي سجنت في البيوت الصغيرة»[23].

لا يوجد أبداً إلا فيلسوف واحد تناول سبينوزا كما يستطيع فعله أي عديل له، واندمج في كتاب **الأخلاق** وأجاب عن فلسفته بفلسفة قادرة على دحضها، إنه لايبنتز. أما بالنسبة إلى كتاب *(Tractatus)* فهذه مسألة أخرى: ليس من المفروض أن يكون المرء إكليركياً كبيراً كي يفهمه مهما بلغ الأمر، وكي يغرف من صفحاته حججاً ضد **الكتاب المقدس** وضد سلطة الملك. ومن هنا انتشار هذا الكتاب مع الرقابة وتحت عناوين مزيفة، ومن هنا الانتقادات الحادة التي استقبلها، ومن هنا، حتى في هولندا الحرة، الاستعانة بالسلطة المدنية والإدانة.

---

(23) Bayle, *Dictionaire historique et critique*, article: Spinoza.

وهذا ما يفسر أن شهادات متناقضة أعطيت حول تأثيره. يعلن أرنو أن الفسق جاء من سبينوزا، فيجيب جوريو (Jurieu) أنه لا يوجد عشرة من بين مليون دنيوي سمعوا التكلم عليه. ويكتب دوبو (Dubos) أنه يجب بذل جهد كبير في القراءة كي نقرأ سبينوزا ونفهمه، ثم إن الفاسقين يعيشون وكأن ليس هناك من حياة أخرى، ومن دون أن يهتموا بقراءة سبينوزا. وهذا أيضاً هو رأي فينيلون: ليست أكبر دُرجة للفاسقين في زمانه اتباع سبينوزا، بينما يؤكد الأب لامي (Lamy) أن عدد أتباع سبينوزا يكبر يوماً بعد يوم: فأضاليله أدارت عقول شبان كثر، وإن شخصاً ما في مكان يعرف فيه ما يحصل في العالم ردد له ذلك. إن بعض هؤلاء الشهود يناقض بعضهم البعض الآخر وكلهم يقولون الحقيقة. ليس لسبينوزا تلاميذ بالمعنى الصحيح خارج هولندا وألمانيا. «قلة جداً هم الأشخاص الذين يشتبه بأنهم التزموا بعقيدته، ومن بين هؤلاء قليلون هم الذين درسوه، ومن بين الذين درسوه قليلون هم الذين فهموه والذين لم يفتر عزمهم بسبب العقبات والمجردات العصية على الفهم التي تواجههم عنده. لكن المسألة هي الآتية: على مدى البلاد، يدعى جميع الذين لا دين لهم سبينوزيين، وهم لا يتسترون كثيراً على ذلك...»[24].

لقد انصرف سبينوزا نحو الفاسقين كي يغذي جسارتهم ويشجع ثورتهم. وقد انصرف إلى الكافرين الإيطاليين، لأنه كان بينهم كفاراً: ونتعرف إلى نفحته في صفحات أحد الثائرين، مثل الكونت ألبرتو دي باسيرانو (Alberto di Passerano) الذي كتب في الوقت ذاته ضد الدين وضد السلطة السياسية لروما. وقد انصرف ليغذي الكفر

(24) المصدر نفسه.

الألماني، ماتياس كنوتسن (Mathias Knutsen) وشيعته في الكونسينسياري (Conscienciari)، ف. و. ستوش (F. W. Stosch)، والآخرين، شافتزبري، كولينز، تيندال (Tindal)، وبالأخص جون تولند (John Toland) الأكثر صخباً والأكثر رؤية من الجميع.

كم كان جون تولند رجلاً غريباً! كان نشوان العقل. لقد صاح في الكتاب الذي جعله مشهوراً، في العام 1696، أن المسيحية ليست مكتنفة بالأسرار! للسبب البسيط والممتاز أنه لا وجود للسر. السر هو كلمة وثنية حافظنا عليها مثل كلمات كثيرة أخرى، إنها تعني إما خرافة يجب إزالتها وإما صعوبة مؤقتة يجب إيضاحها. أو المسيحية هي العقل ولا تمثل إلا مجرد انخراط في النظام الكوني، وهي متجردة من كل ما هو ليس هذا الانخراط بالضبط: تقليد، وعقائد، وطقوس، ومعتقد، وإيمان، أو لا يسعها أن توجد، لأن لا شيء في العالم يستطيع أن يكون فوق هذا العقل أو أن يكون معاكساً للعقل.

لم يكن جون تولند من دون معارف، كان قد نال شهادته بوصفه أستاذاً في الفنون في جامعة غلاسغو (Glasgow)، ودرس في أدنبره (Edimbourg)، وليد (Leyde) وأكسفورد (Oxford). وكان يعرف العصور القديمة ليبين أنها لم تكن سوى خدعة واسعة، وأن مؤرخيها لم يقوموا إلا بتضليل الناس. وكان يعرف **الكتاب المقدس** ليقول بأنه كان مزيفاً، وأن العجائب التي ينقلها تفسر بأسباب طبيعية، وأن يجزم، ويطعن، ويخترع، ويمزج كل شيء، ثم يخلط كل شيء. كان تولند يعرف الآداب الجميلة والشعر والبلاغة ليقول إن كلام الدجالين المقدسين في الأديان المختلفة، ليس إلا أقنعة يضعونها كي يقودوا الشعب من أنفه. كان فوضوياً، ومعقداً، ومولوداً ليحث على الفضيحة، ومسروراً من إحداث الضوضاء، ومنفتحاً من السراء، وغير مستاء أبداً من أن يُرجم، لأن الحجارة التي تقع تحدث أيضاً الضوضاء.

ليس لنا أن نفتش عن أفكار مبتكرة عند جون تولند الذي يضيف قوته الهدامة إلى القوى التي عددناها سابقاً. عندما نقرأ له، غالباً ما نسمع صدى فونتينيل، وبايل، وبيكر، وفان دال (Van Dale)، وهوبس، وسبينوزا، وإذا ما شككنا بهذه التأثيرات، فالاستشهادات الصريحة التي يقوم بها من هؤلاء الكتاب، ربما تأتي لكي تبرهن لنا أن الأمر لا يتعلق بمشابهات عرضية بل بنتيجة أكيدة. كان له رأس محشو بالقراءات، وكانت أفكار أسلافه تظهر من جديد بشكل شذرات في كتاباته. ليس لنا أن نفتش عن أفكار مبتكرة، بل عن حماس وغضب شديد: مثل تفجر الأحاسيس التي كتبت طويلاً من الكثلكة الإيرلندية، والطهرية الإنجليزية، واللياقة الاجتماعية لأهلية الاحترام: والتي تفجرت كل على حدة، ذات يوم، عندما تهشمت كل القيود.

ولد جون تولند في إيرلندا، وكان كاثوليكياً تحول إلى البروتستانتية، يقول بغطرسة إنه منذ المهد ربي على الخرافة وعبادة الأوثان، ولكن عقله، بمساعدة بعض الأشخاص، كان أداة اهتدائه السعيدة. لم يكن بعد في سن السادسة عشرة، وكان متحمساً ضد البابوية كما سيبقى دائماً منذ ذلك الحين، وكان أيضاً ضد الأنجليكانية، وضد كل كنيسة كانت قد حاولت أن ترتهن لنفسها ولو جزءاً بسيطاً من شخصية مغتاظة، أو أن تنال من حرية لم تعد تتحمل ولو ظل العبودية. وبعد نجاح كتابه **المسيحية ليست مكتنفة بالأسرار**، ذهب إلى إيرلندا كي يتلذذ من سمعته السيئة، ويتشدق بالكلام في الملاهي ويتبختر، وذلك لسوء حظه، لأنه شُهّر به، وأبعد، وطُرد، ودُفع إلى صف أدنى، وأصبح خارجاً على القانون. وروى مولينو (Molyneux) للفيلسوف لوك هذا السقوط، وهو عالِم الرياضيات الذي أوصى به إليه في زمن مكانته الأولى: «أخيراً أرغم السيد تولند

على مغادرة المملكة. لقد حرك هذا المسكين ضده، بسبب تصرفه المتهور، هيجاناً شاملاً، شكل خطراً حتى على كل من تكلم معه ولو مرة واحدة. وهذا ما جعل كل الأشخاص الذين عليهم أن يحموا سمعتهم تجنب لقاءه، حتى إنه في آخر الأمر افتقر إلى الطعام، بحسب ما قيل لي، ولم يرد أحد أن يستقبله على مائدته. وبما أن المال القليل الذي جلبه إلى هنا نفذ، علمت أيضاً أنه وجد نفسه مضطراً للاقتراض من أشخاص من دون تمييز حتى قطعة من ثلاثين صول وحدة نقدية، ولم يعد يستطيع أن يدفع ثمن شعره المستعار أو ثيابه أو إيجار غرفته. أخيراً، وزيادة في المصيبة، وقعت المحكمة العليا على كتابه، وأمرت بأنه سيُحرق بيد الجلاد... وبنتيجة ذلك، هرب من هنا، ولم يعرف أحد إلى أي جهة اتجه...».

إن وضعية الخارج عن القانون هذه تكشف جزئياً عن موقفه العقلي. النكهة الأرستقراطية التي نجدها لدى الفاسقين الفرنسيين، والذكاء الصافي لدى بايل، وعزة النفس لدى سبينوزا، هي بعيدة عن شخصية تولند. كان يحلم أن يكون كمحمد مؤسساً لدين، وكان ينقصه في الوقت نفسه القوة والشهرة، لكنه كان شرساً وعنيفاً، يستعمل جميع معطيات طلاقة اللسان والذهن المتوقد، ليخدم حقده. كم كان يبغض الكهنة! جميع الكهنة، كهنة اليوم وكهنة الماضي، بدءاً بكهنة سبط لاوي (Lévi) الذين لم يكونوا حينذاك سوى منافقين. كان يشتمهم، ويدعوهم بالكذابين والمجرمين. وذلك لأنه كان، في الأساس، مقاوماً للإكليروس.

كان في إنجلترا جدل سياسي: إلى من سيعود العرش عندما ستموت الملكة آن؟ ـ في كتابه (*Anglia Libera*) العام 1701، جعل تولند من نفسه المناصر الحازم لعائلة هانوفر! محذراً إنجلترا من الوقوع من جديد تحت العبودية البابوية! ولتحافظ على حريتها

السياسية، الأثمن من كل ما تملكه من خيرات! وكما يرى، إن نتاجاً كهذا لم يكن يزعج عائلة هانوفر. وأصبح جون تولند عميلاً سياسياً يدافع عن مصالح الحكومة، وغالباً ما كان يذهب إلى الخارج مكلفاً بمهمات سرية، فقد شوهد في برلين، وهانوفر، ودوسلدورف، وفيينا، وبراغ، ولاهاي. ثم إن صوفيا شارلوت، ملكة بروسيا التي طلبت هي نفسها من لايبنيتز الشرح الأسمى للأشياء، سألت هذا الشخص الغريب الأطوار عن فلسفته، فأثارت المنازعات، بينه وبين العلماء ومفسري **الكتاب المقدس** الذين كانوا يحيطون بها، فبعث إليها في العام 1704 **رسائل إلى سيرينا** (*Letters to Serena*)، التي تحتوي، ربما، على ما هو أكثر حيوية في فكره.

يشرح لها في هذه الرسائل أن الاعتقاد بخلود النفس ليس معتقداً مسيحياً فحسب، كان عقيدة وثنية، والمصريون هم الذين مارسوها أولاً. وأن الاعتقاد بإله مؤنس جاء من عبادة الأوثان، لقد منح الناس التكريمات الإلهية لمخلوقات من صنفهم، وشيدوا هياكل، وأقاموا مذابح، ونصبوا تماثيل، ونصبوا الكهنة ومقدمي الذبائح. وإنهم من البدايات السحيقة عودوا الرعية أن تتخيل الله بحسب ملوكهم، ولذلك تعودنا أن ننظر إلى الله وكأنه غريب الأطوار، ومتغير، وحسود، وحقود، واستبدادي. كل هذه الأفكار سمعناها قبلاً ونعرفها، ونستطيع أن نمر عليها سريعاً. أما في ما يتعلق بالأفكار، فتولند هو الرجل الذي كتب عمداً لكي ينقض سبينوزا، فيما خضع لتأثيره، وهو بالذات وضع كلمة حلولية (Panthéisme) في الاستعمال. إنه لم يكن ينظر من كثب، كما أنه لم يكن حساساً جداً للتناقضات.

وفي الوقت عينه، كم يتأكد انطباعنا الثاني: أي عنف في عاطفته! أي اندفاع ضد ما هو مقدس! ما إن يتناول موضوع

الخرافة، حتى يغتاظ ويحتد، ويذهب للتفتيش عما يسميه الحكم المسبق، حتى في ما يخص جسدنا، حتى في ما يخص دمنا، إنه يراه في كل مكان، ولا يعود يرى إلا هو، إن ذلك لهاجس. ما إن نولد حتى يترصدنا الحكم المسبق:

«القابلة التي تولدنا تقيم لنا طقوساً خرافية، والنساء المسنات اللواتي يحضرن الوضع يملكن عدداً غير متناه من الرقيات السحرية التي تراها صالحة لتزويد الطفل المولود حديثاً بالسعادة أو لإبعاد المصائب عنه. لديهن نبوءات مثيرة للسخرية، وبحسبها يزعمن معرفة مصيره المستقبلي. وفي بعض الأماكن ليس الكاهن أقل نشاطاً من هذه الثرثرات. إنه يستولي على الطفل بعجلة كي يضعه في العبودية، فيطلعه على أسراره وهو يتلفظ بعدد من العبارات تشبه الرقى، وفي الوقت نفسه يمسحه بالملح أو الزيت أو الماء، أو حتى كما يحصل في بعض البلدان يضع عليه الحديد أو النار، معلناً أنه بذلك يستولي على المصائب، ويحمله شارات التسلط الذي سيمارسه عليه»[25].

عندما يكبر الطفل تنمو معه الأفكار المسبقة، فتخبره المربيات قصص الغول الذئبي، والخدم حكايات الجنيات. والمدارس العامة تكلمه على الجن والحوريات والساتير (رجل نصفه ماعز ونصفه

(25) John Toland, *Letters to Serena, Containing: I. The Origin and Force of Prejudices; II. The History of the Soul's Immortality among the Heathens; III. The Origin of Idolatry, and Reasons of Heathenism; as Also: IV. A letter to a Gentleman in Holland, Showing Spinosa's System of Philosophy to Be without any Principle or Foundation; V. Motion Essential to Matter, in Answer to Some Remarks by a Noble Friend on the of SpinosaTo All Which Is Prefix'd: VI. A Preface, Being a Letter to a Gentleman in London, Sent Together with the Foregoing Dissertations and Declaring the Several Occasions of Writing Them* (London: B. Lintot, 1704).

الأعلى إنسان) (Satyres) والتحول من حالة إلى حالة وأحداث أخرى مدهشة أو عجائبية، ويعملون على أن يقرأ شعراء، وكتاب أساطير، وخطباء، وكلهم محترفون في الكذب. وفي الجامعات لا يصبح المراهقون أفضل ولا أكثر حكمة، فالأساتذة المُلزمون بالتقيد بقوانين البلاد، ليسوا مستقلين ولا صادقين. «إن الجامعات هي المغارس الحقيقية للأحكام المسبقة...».

وفي كل حياتنا تنتظرنا الأحكام المسبقة وتخدعنا، وعندما يأتي الموت، فإلى الأحكام المسبقة نطلب أيضاً رجاءنا ونسند مخاوفنا، لكن تولند ليس لديه أحكام مسبقة، لقد وُلد كي يحاربها عند الآخرين، إنه يملك الحقيقة، لم يشك في ذلك أبداً. وهو كتب غروره وجرأته وعناده، حتى على شاهد قبره: «هنا يرقد جان تولند الذي وُلد في إيرلندا، بالقرب من لندنديري (Londonderry)، ودرس في اسكتلندا وإيرلندا وفي أكسفورد أيضاً، عندما أصبح مراهقاً. وبعدما زار ألمانيا غير مرة، أمضى زمن رجولته بالقرب من لندن. لقد درس كل الآداب وأحسن استعمال أكثر من عشر لغات. كان نصيراً للحقيقة، مدافعاً عن الحرية، ولم يكن نصير أحد ولا تابعاً لأحد. لا التهديدات ولا المصائب كانت تصرفه عن الذهاب حتى آخر الطريق التي اختارها، مُخضعاً المصلحة للخير. إن روحه قد جُمعت مع الآب الذي منه خرج في الماضي، وبالتأكيد سيُبعث للخلود، ولكن لن يكون هناك أبداً تولند آخر. لقد وُلد في 30 تشرين الثاني/ نوفمبر، وما تبقى فتش عنه في كتاباته...».

هكذا كان العقلانيون.

كان العقلانيون يتجهون نحو أراض يسود فيها الوضوح والمنطق والنظام، مجتذبين معهم رفقاء مختلفين بالقدر نفسه من معظم جماعتهم، كما استطاع أن يكون مالبرانش الذي كان يتبعهم وهو

يعترض ضدهم، فكانوا يهدمون الحواجز التي كانت لاتزال منثورة على طريقهم. كانوا ينتقدون قائلين: «نحن نعيش في عصر المراقبين، إننا نعيش في عصرٍ مكتشف للأخطاء»[26].

كانوا يهاجمون باستمرار. يهاجمون الإذعان المُذل، والعادات الكسولة، ومجموعة من الأكاذيب والسخافات. كانوا يعاودون العمل، الضروري دائماً، لنتخلص ليس فقط من أخطائنا بل من تخاذلنا. وعندما كانوا يقولون إنهم مفيدون للمؤمنين بالذات، عند إرغامهم على تسويغ معتقدهم، وعلى تبنيه ليس بكونه قبولاً استسلامياً، بل بكونه اختياراً صمموا عليه، لم يكونوا بهذا المعنى مخطئين كلياً. كانوا يستحقون الاحترام بسبب صدقهم وشجاعتهم وجسارتهم، لأنهم لم يختاروا الموقف السهل والمريح، بل الآخر، عالمين أنهم ربما سيبذلون في البدء جهداً كبيراً. لم يكن لديهم لا العدد ولا القوة المثبتة، على العكس، لم يكونوا يشكلون سوى أقلية، وكانوا يعلمون جيداً أنهم لا يستطيعون الاتكال إلا على جهدهم الشخصي. «إن المشقة التي يجب على المرء تحملها للتفتيش عن الحقيقة بوساطة عينيه بالذات، هي كبيرة، بالمقارنة مع السهولة في سلوك بلا تبصر للطريق التي يتبعها الآخرون أيضاً بلا تبصر»[27]. كلما طال تسلط الضلال تقتضي محاربته بشجاعة أكبر: «أعترف بأن محاربة الضلال قبل أن تجذره وضعية طويلة في عقول شعب بأكمله هو فضيحة أصغر من أن تكون قد رسخته العصور القديمة. وبما أنه لا يوجد أبداً مرور للزمن ضد الحقيقة، فربما لن يكون من العدل

(26) Gregorio Leti, *Il Teatro britannico* ([Amsterdam: A. Wolfgang], 1684), préface, and Aaron Hili, *The Ottoman Empire*, ([London: n. pb.], 1709), préface.

(27) Claude Gilbert, *Histoire de Caléjava ou de l'isle des hommes raisonnables avec le paralelle de leur morale et du christianisme* ([s. l.: s. n.], 1700), p. 35.

تركها مدفونةً بلا انقطاع، بحجة أنها لن تصبح أبداً معروفة»[28]. أمام هذا الجهد الذي يجب أن يبذلوه وأمام هذه الفضيحة التي أثاروها، كانوا يعترفون بميزة رسالتهم الضرورية وبعظمتها. - «أنا أكوّن فكرة عن مزايا الرجل الذي يسبح ضد تيار سيل عارم، أفضل بكثير من الفكرة التي أكوّنها عن رجل آخر يترك نفسه ينجرف تدريجياً مع أمواجه، وأكوّن أيضاً عن الفطنة والصلابة للعقل الذي يتفحص كل شيء ويعارض أحياناً حتى المعتقدات التي حصل عليها منذ زمن، حكماً مشرفاً أكثر بكثير من الحكم الذي أكوّنه عن هؤلاء الذين ورثوا معتقداتهم عن أجدادهم وهم لا يحافظون عليها غالباً، إلا بسبب سنهم أو سلطتهم»[29].

غير أنهم كانوا الآن يبدون متجبرين كالأكثر تجبراً من هؤلاء الدينيين (Religionnaires) الذين كانوا يكرهونهم. حتى إنهم لم يكونوا يتساءلون لماذا، خلال قرون وقرون كان الناس يصلّون يهوداً كانوا أم محمديين أم مسيحيين، لو لم يكن في أنفسهم شوق ديني لا يستطيع شيء أن يخمده. ولأنهم ساذجون، كانوا يعتقدون أنهم قالوا كل شيء عندما تكلموا على النفاق وعلى الدجل. وكانوا يرددون كلمات، وحكماً مسبقاً، وخرافة، ولم يكونوا يتساءلون إن كانوا في هذه الكلمات وحدها لا يميزون بين أحكام مسبقة حقيقية وخرافات مؤكدة ومعتقدات شرعية وضرورية. ولأنهم كانوا على عجلة من أمرهم، ومعجبين بأنفسهم، كانوا يشبهون التاريخ كله بورقة ملأى بالطيات المزيفة، كان يجب محو هذه الطيات المزيفة والعودة إلى

(28) Pierre Bayle, *Pensées diverses sur les comètes* (Rotterdam: Reinier Leers, 1683), § 91.

(29) Simon Tyssot de Patot, *Voyages et aventures de Jacques Massé* ([Lahaye: M. Roguet], 1727), pp. 28-29.

الصفحة البيضاء، هذا كل ما في الأمر: كأن ذلك كان سهلاً، وكأن ذلك كان ممكناً، وكأنه في طريقنا القديم العهد لم نكوّم سوى الأخطاء. لم يروا سوى مصائب وجرائم، متناسين التضحيات بالذات والبطولات والقديسين والشهداء. وبما أنهم كانوا مبتكرين، اعتقدوا أنهم وجدوا الحقيقة الكاملة، والنور القادر على تسويغ كل الظلمات، وقد أفضى بهم الأمر إلى تأليه الإنسان: «عندما نتبع العقل، لا نخضع إلا لأنفسنا، ونصبح بذلك على وجه ما آلهة»[30].

(30) Gilbert, *Histoire de Caléjava ou de l'isle des hommes raisonnables avec le parallèle de leur morale et du christianisme*, p. 57.

الفصل الثاني
إنكار العجائب
المذنّبات والعرّافون والسحرة

كانت الأعجوبة هي العدو، بطريقتها العنيفة في خرق القوانين الطبيعية وبنفوذها الوقح. كانت تجذب الجمهور: وبالضبط، كان هذا الجمهور من المؤمنين، ومن الناس الذين يصلون في الكنائس، ومن النساء، الذين يريد العقلانيون أن يستميلوهم: وكان نجاحهم بهذا الثمن.

الأعجوبة ـ كان عليهم أن يحذروا المنع من مهاجمتها بحرية. على الأقل كانوا يستطيعون مهاجمة إحدى الخرافات الخاصة وكانت لا تنقص. إذاً، كانوا ينددون بإحدى الأفكار المسبقة الرديئة نوعاً ما، فيبينون أنها غير معقولة ومؤذية، وينحدرون إلى أسباب الضلال ـ السلطة، والموافقة، والعادة، وبما أن السلطة، والموافقة، والعادة، هي التي تؤسس للاعتقاد بالأعجوبة، كانوا بهذه الوسيلة غير المباشرة يعودون إلى كلامهم.

كان هناك ثلاث حلقات للمعركة نفسها.

صحيفة العلماء (*Journal des Savants*)، الإثنين الأول من كانون الثاني/ يناير 1681 :

«الجميع يتكلم على المذنب الذي هو، من دون شك، الشيء الجديد الأكثر أهمية عند ابتداء هذه السنة، فالفلكيون يراقبون مجراه، والشعب يجعله ينذر بألف شؤم...».

والحدث هو أنه في شهر كانون الأول/ ديسمبر 1680، ظهر مذنب في السماء، وخلال السنوات التي تلت، ظهرت مذنبات أخرى، وعند هذه الإشارة استأنف الناس شجاراً قديماً، ولكن بأسلوب مذهل أيضاً.

كان بعضهم يقول بأن المذنبات خطرة بحد ذاتها، فتكوين مادتها حصل من تكدس تبخرات من الأرض: وعندما تشتعل هذه التبخرات، يسجل تقلباً جوياً كبيراً في المنطقة الأولية، ويتبع ذلك ثورة ما كبيرة وهامة... - وكان يجيب بعضهم الآخر، أن الفلسفة القديمة كانت تفكر على هذا الشكل، ولكننا نعرف اليوم أن هذه المذنبات هي أجسام سماوية وليس للأرض أن تخاف منها...

كان يقول من هم سريعو التصديق من الناس أن المذنّبات هي دلالات على المستقبل ترسل من فوق لتعلن عن عقوبة ما كبيرة يستحقها الناس: عند مشاهدة هذه المذنّبات، الويل للذين لا يتوبون عن خطاياهم! تذكروا أنه على مر العصور، كانت تتبع ظهورهم أحداث مشؤومة دائماً، أو اغتيال ملوك، أو هزات أرضية، أو جوع، أو حروب، أو طاعون! ابكوا وصلوا لأن الكفر وصل إلى أوجه. إن الله يظهر غضبه، ويثير ضدنا مبعوثيه من السماء.

يجيبه الآخرون: «هل نحن أناس مهمون لنتخيل أن السماء تقوم من أجلنا باستهلاك مذنب؟» ومهما فتشنا لن نجد شيئاً يقوي برهان المعتقد الشعبي، أو شيئاً يقنعنا من بين حجج العلماء، أو شيئاً يجيز هذا الرأي المسبق في **الكتاب المقدس**. ما هي المذنّبات إذا لم تكن

أجمل نجوم تزين السماء؟ الليل والعتمة والظلمات توحي بالرعب، ولكن ليس نجماً مضيئاً. لنفترض أنه يتعلق بالبخار: فكيف نفكر بأنها تستطيع أن تكون دلالة على المستقبل؟ هل يمكن جسم مادي بكليته، من دون عقل أو عاطفة، أن يدلنا على المستقبل؟ إن المذنبات تخضع لنظام الطبيعة التي خلقها الله، ولم تعكر خطيئتها الأصلية انسجامها، إنها تخضع له، لكنها لا تؤثر عليه. يا قوة التطير، كم من الاضطرابات وكم من العواصف تثيرين في نفس الذين جُرت عليهم!

عند ذلك يتدخل بايل[1]، محللاً الصعوبات بنظام. بالله عليكم، على أي شيء يرتكز الاعتقاد أن المذنّبات هي نبوءة عن المستقبل، وحتى سبب كل المصائب الكبرى؟ أعلى حكايات الشعراء الذين يكذبون مهنياً؟ أعلى سلطة المؤرخين الخرافيين؟ أعلى علم التنجيم، الشيء الأكثر سخرية في العالم؟ ليس لهذا الاعتقاد أي قاعدة صلبة. عندما يصبح صحيحاً أن المذنّبات كان يتبعها الكثير من المصائب، لن يعود هناك أبداً من مكان للقول إنها دلالة أو سبب لذلك: «إلا إذا أردنا أن يُسمح لامرأة، في شارع سانت أونوريه، لا تقف أبداً على النافذة، من دون أن تشاهد العربات تمر، أن تتخيل أنها سبب مرور هذه العربات، أو على الأقل، عندما تظهر على

---

(1) Pierre Bayle: *Lettre à M. L. A. D. C., docteur de Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie et de la théologie que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur...* (Cologne: P. Marteau, 1682); *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680* (Rotterdam: Reinier Leers, 1683); 3ème éd. (1699); *Addition aux pensées diverses sur les comète* (Rotterdam: Reinier Leers, 1694) et *Continuation des pensées diverses* (Rotterdam: Reinier Leers, 1705).

النافذة، يجب أن تكون لكل الحي دلالة على المستقبل أنه ستمر قريباً عربات...» في الواقع ـ يجب الأخذ بالوقائع الوضعية وحدها ـ لم تحصل مصائب أكثر من العادة في السنوات التي تبعت المذنّبات، وتوجد مصائب من دون مذنّبات ومذنّبات من دون مصائب. إن عدم تمييز علاقة السبب بالنتيجة مع تلازمهما هو هذيان، وتأكيد التلازم مع وجود الأحداث هو كذب. السلام على المذنّبات! ليس لها أي علاقة مع الناس، وحدها الباطل، والحماقة، ثم الكسل، وكل قوى الضلال، استطاعت التصور أنها تهتم بنا.

إن كل مسيحي متنور يوافق على هذه التحليلات. لكن بايل لم ينتهِ، إنه لا ينتهي أبداً، فعندما يرى أن برهنته انتهت، يملأ فصولاً جديدة ويضخمها، وعندما ينتهي من الكتاب، يبدأ بكتاب آخر. ولما نزل في البداية.

لن تعتقدوا بمقدرة المذنّبات حتى ولو شهدت بها شعوب بأكملها، حتى ولو أكدها ملايين الناس، حتى ولو لاقت القبول العام... وما يرفضه بايل، هو القبول العام بالبرهان الذي يقدم إلى غير المؤمن، عندما يراد إثبات وجود الله. وبالطريقة نفسها يرفض التقليد، الذي ينسب إليه المؤمنون قدرة المحافظة على حقائق الإيمان وتخليدها. «أقولها مرة أخرى: إن الادعاء بأن الشعور الذي يعبر من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل لا يستطيع أن يكون باطلاً بالكامل، هو وهم صرف، تماماً».

ثم يعلو الجدل أكثر يخرج بايل الحجة الأعلى لديه، والتي تبدو له الأكثر فرادة والأكثر حداثةً: لو كانت المذنّبات دلالات مصائب للمستقبل، لكان الله قد صنع عجائب كي يؤكد عبادة الأوثان في العالم... ثم يتحمس ويحتدم غضباً، ويصبح بليغاً، وشبه شاعري: آه! فلنتوقف، في ضعفنا وفي جهلنا، عن اللجوء إلى

فكرة الأعجوبة كل مرة نرتبك فيها أمام شرح أحد الأحداث! إن العقل ينفر من الأعجوبة. لا شيء يعبر عن عظمة الله أكثر من الإبقاء على القوانين التي وضعها بنفسه، ولا شيء غير جدير به أكثر من الاعتقاد بأنه يتدخل كي يخالف مجرى تلك القوانين، وبأي صدد؟ بصدد أحداث صغيرة وتافهة بقدر ما هي صغيرة وتافهة ولادة أو موت أحد الملوك، إذا ما قابلناها مع النظام العام!

«كلما تعمقنا بدرس الإنسان، ازداد علمنا بأن الكبرياء هواه المسيطر، وأنه يتصنع العظمة حتى في بؤسه الأكثر تعاسة. وبما أنه مخلوق ضعيف وفان، استطاع أن يقنع نفسه جيداً بأنه لا يعرف الموت من دون تعكير الطبيعة كلها، ومن دون إجبار السماء بالانفاق من جديد، كي تضيء أبهة جنازته. إنها لتفاهة حمقاء ومثيرة للسخرية. لو كان لنا فكرة صائبة عن الكون، لكنا قد فهمنا سريعاً أن موت ملك أو ولادته مسألة صغيرة جداً بالمقارنة مع طبيعة الأشياء كلها، لدرجة أنه لا حاجة للسماء أن تحرك ساكناً لأجلها. نقول مع أحد فلاسفة روما القديمة، الذي كانت له أسمى الأفكار سيناك *(Sénèque)*، أن اهتمامات العناية الإلهية، بالحقيقة، تنزل إلينا، ومن ناحيتنا ندخل إليها، ولكن هدفها هو أكثر أهمية من الحفاظ علينا، ومع أن تحركات السماوات تحمل إلينا منافع كثيرة، غير أن ذلك لا يدفعنا إلى القول إن هذه الأجسام الضخمة تتحرك محبة بالأرض»[2].

ويتابع بايل عن القبول العام والتقليد والأعجوبة. إن الاعتقاد الذي يدعو إلى اعتبار المذنّبات نذير كوارث عامة، هو خرافة قديمة

---

(2) Bayle, *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680* § 83.

للأوثان، أدخلت إلى المسيحية واحتُفظ بها. لأنه في النهاية، حوفظ على أغلاط جمة للوثنيين على مر العصور، ومن السهل العثور عليها في الأعراف وفي الاحتفالات وحتى في المعتقدات عند المسيحيين. لنذهب أبعد من ذلك: إن الله، وهو يخرج الوثنيين من ظلماتهم، لم يقصد جعلهم فلاسفة أفضل، وتعليمهم أسرار الطبيعة، وتقويتهم ضد الأحكام المسبقة والأغلاط الشعبية حتى يصبحوا عاجزين عن السقوط فيها. إن عمق طبيعتنا، أكان هناك وحي أم لا، الخاضع لأوهام لا تحصى، ولأحكام مسبقة، ولأهواء، ولعيوب، يستمر في البقاء، فالمسيحيون يسقطون في الفوضى نفسها التي يسقط فيها الناس الآخرون. ولنذهب إلى أبعد من ذلك أيضاً: ربما من الممكن أن الدين، بدل أن يُبدد الظلمات، ينميها «كي يعود إلى نزعة الخرافة التي وجدها إبليس في العقل البشري، أقول بأن عدو الله وعدو خلاصنا هذا، قد أسهم كثيراً في إنجاح هذا العمل، وقد انتهز الفرصة ليقوم بأفضل ما في العالم، أن يعرف من الدين كومة من الأفعال الشاذة ومن الغرابات ومن الحماقات ومن الجرائم الفظيعة، وأسوأ من ذلك، أنه بوساطة هذا الميل أسقط الناس في عبودية للأوثان لا يمكن تصور أشد منها إثارة للسخرية والكراهية»[3].

عبادة الأوثان هي ربما ميزة جميع أديان العالم، إنها بالتأكيد الميزة الحالية للدين. غير أنه لا يوجد شر أكبر من عبادة الأوثان: حتى ولو كان الإلحاد. نستطيع أن نقول في المجرد، أن النقيصة نقيض الطبيعة الإلهية تماماً كعدم الوجود، ونستطيع أن نجمع كل الإدانات التي أصدرتها الكنيسة بحق عبادة الأوثان كي نبرز خاصيتها البغيضة، ولكن، يستحسن أن ننظر ملياً إلى الوقائع التي ينبغي العودة إليها دائماً. ألا يعطي المسيحيون مثلاً عن كل الرذائل؟ ألا يتوافق

(3) المصدر نفسه، الفقرة 68.

فساد الأخلاق الأكثر جلاء عملياً مع الاعتقاد بالله؟ وبالعكس، ألا يوجد بين الكافرين من يتصرف بالصلاح الأفضل؟ وهم مدركون تماماً قوانين الشرف؟ وهم، من دون أن يؤمنوا بخلود النفس، يعملون كي يوفروا لاسمهم مجداً خالداً؟ نستطيع تخيل مجتمع من الكافرين لا يكون، ربما معادلاً فقط، بل أرفع منزلة من مجتمع المسيحيين. وأخيراً، إذا كانت قيمة فكرة ما تقيس نفسها بالأبطال الذين توحي بهم وبالشهداء الذين تسبب بموتهم، أفلا نعلم أن الكفر له أبطاله وشهداؤه؟

وهكذا انطلق بايل من المذنبات البريئة ليصل إلى تمجيد الكفر. ولقد كان يوجد بالتأكيد مكملون له، أناس أرادوا أن يؤثروا مثله، ليس بعد في الأفلاك الفلسفية، ولكن في النفوس البسيطة: ولكن لا أحد، ولا حتى تولند، الذي ينقل عنه أحياناً، يعادل قوة اندفاعه. كان لبايل أيضاً عدد كبير من المناقضين ومن الخصوم الجادين في دحضه بدقة ونقطة بنقطة: لكن سنين مضت قبل أن يوجد فكر، بعد أن تحرر من التفاصيل، عارض فكره بقوة. في العام 1712 فقط، كتب إيلي بنوا (Elie Benoist)، القس في الكنيسة الوالونية في دلف (Delft)، كتب ضده بعض الصفحات التي من دون أن تكون ذات كمال تام، تحتوي على الأقل بعض المعنى. يقول إيلي بنوا: مع الطريقة التي يستعملها بايل في ما يخص المذنبات، ومع الطريقة التي تفرض الوضوح المطلق وترفض كل شهادة، نستطيع أن نبرهن أنه ليس المؤلف **لقاموسه**. هو يقول ذلك، ولكن أي برهان يقدمه لي عن صدقه؟ ـ إنه يقسم: لكنني أريد دقة ووضوحاً، فمن القسم ما يكون كاذباً. ـ إنه سيجلب لي أصدقاءه الذين سيشهدون أنه رجل شريف: ولكن يجب أن يبرهن عن صدق أصدقائه. ـ إنه يتذرع بالمكتبي وبالمنضّد وبالمصحّح: لكنني سأشكك بصدق الشهود،

ومن شاهد إلى شاهد، سأبين أنه قبل أن يكون لي سبب لأصدق السيد بايل، يجب أن يكون هناك جمعية عامة لكل الجنس البشري...

ذلك أنه توجد حالات يكتفي الإنسان فيها ببراهين أخلاقية، وعيب طريقة بايل أنها تريد أن تتوسع لتشمل الروح كلها والحياة كلها. إن البرهان الخلقي الذي يحتوي على بعض الغموض وبعض الظلال، يسمح بالاختيار والرفض والعمل والإرادة. «إن البراهين الصائبة قليلة وصعبة الوجود حتى إنها لا تستطيع أن تكون صالحة لأي استعمال في الأشياء حيث ضرورة الحياة تفرض ضرورة العمل. وحتى إذا ادعينا، كي نختار، أنه يجب أن يكون لنا أسباب تحت التجربة عن كل الاعتراضات التي يمكن لفيلسوف حاذق أن يقوم بها، فيجب التخلي عن جميع وظائف الحياة تقريباً. إن الفنون والعلوم والمجتمعات والقوانين والتجارة ليس لها من قاعدة أخرى سوى براهين مماثلة». والدين يرتكز عليها...[4].

في ذلك اليوم، نسيت المذنبات كلها، واستطاع مؤمنو الكنيسة الوالونية في دلف، ومن بعدهم جميع الناس، أن يختاروا بين العقلانية الخالصة والذرائعية (Pragmatisme).

إن العرافات (Sibylles) الجميلات اللواتي رسمهن مايكل أنجلو (Michel-Ange) في كنيسة سكستين (في الفاتيكان)، لسن سوى نساء ملهمات من الله، تنبأن، مع كونهن وثنيات، بمجيء المسيح وبحياته وبأعاجيبه وبموته وبقيامته. لقد استعمل آباء الكنيسة بكثير من الإفادة

---

(4) Elie Benoist, *Mélange de remarques critiques, historiques, philosophiques, théologiques sur les deux dissertations de M. Toland, intitulées, l'une «L'Homme sans superstition,» et l'autre «Les Origines judaïques»* (Delft: [s. n.], 1712). (Elie Benoist, pasteur de l'église wallone de Delft).

العرافين، كي يهدوا غير المؤمنين: عندما كان الوثنيون يعترفون، في الكتب التي ذكرت فيها أقوال العرافات، بأسرار الدين المسيحي المذكورة قبلاً، كانوا مُكرهين على الاعتراف بأن هذا الدين هو إلهي وحقيقي. عشر عرافات شهيرات، ثمانية كتب يونانية ولاتينية، شهادة الكتاب الكبار، فيرجيل (Virgile)، وتاسيت (Tacite)، وسويتون (Suétone)، وسلطة الآباء، القديس جوستين الشهيد، والقديس أوغسطين، والقديس جيروم: كم هي مهيبة هذه المجموعة! أي سور هي ضد الشك! ستلاحظون أيضاً أن العرافين لم يظهروا على المسرح إلا حتى ولادة المسيح، وأنهم توقفوا عندما أصبحوا من دون جدوى: وهذا الصمت العجائبي هو حجة جديدة على طابعهم الإلهي.

إلا أن بعض المتبحرين في العلم كانوا متطلبين. هل كتب العرافات تلك هي أصيلة؟ ربما كانت قد لفقت من بعض اليهود المنتظرين مجيء المسيح (Messianiques)؟ أو حتى ربما من بعض المسيحيين؟ إنها تبدو وكأنها ليست سوى مجموعة مركبة وغير متقنة كفاية. أما من جهة آباء الكنيسة، فمعرفتهم وصدقهم لا يضعانهم في مأمن من الخطأ. كان ينقصهم النقد، وكان عقلهم منحازاً، يعدون تأكيدات حقيقية تلك التي كانت كاذبة بجلاء. لقد خدعوا، ومن أفضل إيمان في العالم، أساءوا إلى قرائهم، بدورهم.

كان كاهن رعية (Chanoine) وندسور (Windsor) يميل إلى نسبها إلى اليهود، دون احترام لعرافة دلف (Delphes)، أو عرافة كوم (Cumes)، أو عرافة الهلسبون (Hellespont)، أو العرافة الفريجية (Phrygienne)، أو العرافة التيبوتية (Tibuttine). وكان يوهانس ماركيوس (Johannes Marckius)، الدكتور في اللاهوت، ينسبها إلى المسيحيين الأولين. ثم أتى الطبيب الهولندي المدعو أنطوان فان دال

(Antoine Van Dale)، المُثقل والقوي، الذي وجه ضربتين كبيرتين، من دون أن ينظر إلى سعة الاطلاع: الأولى، إن العرافة ليست سوى أعمال احتيال، والثانية، لم يتوقفوا بعد مجيء المسيح.

ثم جاء أحد الفرنسيين الطليقين والبارعين، كان أيضاً واحداً من هؤلاء الذين يسمعون الكلمات الفاصلة وسط النزاعات، والذين لا يستطيع أحد من فريقهم أن يتخطاهم طالما هناك نزاع، ففي شخص فونتينيل (Fontenelle) أي رمز لتطور العقول! إن ابن أخت كورناي (Corneille) هذا، لم يتأخر أبداً عما هو بطولي، وكان السمو يبدو له هراء. لقد مر بمدرسة التصنع (La Préciosité)، وأحب أبيات الشعر القصيرة، والرسائل الشعرية الغزلية، والقصائد العاطفية الصغيرة، ووجد أشياء كثيرة مدهشة ليقولها حول موضوع الشعرة البيضاء التي تبرز في وسط الشعر الأسود لإحدى الجميلات. لقد ساهم فونتينيل في مجلة مركور (*Mercure*)، واختلق مسرحيات هزلية ومأسوية، ومغناة تمثيلية غنائية (Opéras)، واعتقد من جهته، أن ممارسة الأدب ترتكز على حسن إملاء أشكال صعبة، بحسب طرائق ثابتة: وبدت له هذه الممارسة، كما هي، لذيذة. ومن كل هذه الميول حافظ على أكثر من الذكرى، وبقي طوال حياته، قليلاً، سيدياس (Cydias) الذي رسمه لنا لا برويير (La Bruyère) بعنف.

لكن فونتينيل كان بطبيعته فضولياً، بل أكثر من فضولي، كان متلهفاً للوصول إلى معارف دقيقة وأكيدة: وحسابية إذا أمكن. ما من لعب، أو لذة، أو متعة، كانت تساوي، بالنسبة إليه، التحليل والاستنتاج والعمل لعقل يبدد الظلام من أقرب إلى أقرب. كان ذكاء فونتينيل قريباً جداً من الطهارة المثالية لجوهره، ذلك الذكاء الرائع، الذي يفهم بسرعة ويفهم كل شيء، والذي لا تشوهه أي صورة ولا يضلله أي شعور، إننا نتصور، ونحن لا نراه يعمل، آلة تشريح

قاطعة وبراقة. لنضف هذا العقل التبشيري المتحمس الذي لم يكن أحد مستثنى منه، في هذا الزمن، لأنه لم يكن أحد متقززاً بعد. صحيح أنه كان كثير المحبة لذاته، وأنه امتنع عن كل ما هو غضب ووله، وأنه لم يحب النساء إلا من أجل نفسه، وأنه تجنب البرد والحر والمجاري الهوائية والمزعجين والأصدقاء وكل ما يضايق وكل ما يضني، ومن فرط ما كان ضعيف البنية، دفن من كانوا أقوياء البنية، ومنح نفسه قرناً كاملاً من الحياة. ولكن ما هو غير صحيح أنه أبقى يده ملأى بالحقائق، واحتفظ بها مغلقة بعناية. ليس المنضوون المتحمسون بالضرورة كثيري الضجيج ومن دون تهذيب، يوجد بينهم بارعون وأذكياء مثل فونتينيل. وكان بغض الضلال عنده قوياً حتى أنه كان ينسى حصافته ويقاوم تجربة الشك، وكان يقول بحزن: «الضلال موجود في كل مكان».

إن فونتينيل هذا، هو الذي اقترب من العرافات، ونظر إليهن بعين مرتابة. نشر كتابه **تاريخ العرافين** العام 1686. لم يذهب بعيداً ليفتش عن المعلومات، لقد اكتفى بفان دال، وحتى من الممكن أن يكون قد اكتفى بترجمته، لفرط ما كان يجده متيناً وأكيداً. لكن كتاب فان دال ممل، وغليظ، ومحشو بالاستشهادات، وسميك، ومثبط للعزيمة للوهلة الأولى: فمن الأفضل تنظيفه، وإلباسه شكلاً جميلاً بحسب الدُرجة الفرنسية، وجعله سهل المنال للجميع، لأن «السيدات، وكي لا نخفي شيئاً، معظم رجال هذه البلاد، يتحسسون المتعة أو طريقة التعبير، أو العبارات، أو الأفكار، بقدر ما يتحسسون الجمال المتين للأبحاث الأشد دقة، أو للمناقشات الأكثر عمقاً. لاسيما أننا نريد نظاماً في الكتب، كي لا نكون مجبرين على انتباه أكبر، ذلك أننا جد كسالى...». وباختصار، لقد تقاسم العمل: فالمعرفة الواسعة تأتي من فان دال، أما من فونتينيل فيأتي العقل، والجمال، والمظهر الطلق، والنبرة القاطعة.

أولاً، ليس من الحقيقة بشيء أن يكون العرافون قد أنتجهم الشياطين. كيف استطعنا أن نصدق ذلك؟ لأن أدباً بكامله أكد ذلك، سارداً ألف حدث مدهش، ولأنه ما أن قَبِل المسيحيون بها، حتى أصبح من الطبيعي إعطاؤها أكثر كمية من الاستخدام المستطاع، وبالإضافة إلى ذلك، لأن الاعتقاد بالشياطين كان يبدو متفقاً مع الفلسفة الأفلاطونية، ولسبب أهم من كل الأسباب الأخرى، سيطرة الخارق على العقل الإنساني.

لكن كل هذا البناء فاسد من أساسه: إن الروايات التي يستند هذا التقليد الخرافي إليها هي كتابات مزيفة، أو متناقضة، أو كاذبة بوضوح كبير حتى إنها تنهار ما أن نتفحصها بوساطة العقل. ويكمل فونتينيل طريقه مهدماً يميناً ويساراً: أن الرأي العام حول العرافين لا يتوافق مع الدين مثلما نفكر، وأن الشياطين ليسوا مثبتين بما يكفي من الأفلاطونية، وأن الشيع الكبرى من الفلاسفة الوثنيين لم تؤمن قط أن هناك شيئاً خارجاً عن الطبيعة في العرافين، وأن آخرين من غير الفلاسفة غالباً ما استخفوا بالعرافين، وأن المسيحيين القدماء بالذات لم يؤمنوا قط بأن العرافين أنتجتهم الشياطين. وفي كل مكان حيث يجري التأكيد، هو يشك وينفي: ويقول دائماً لماذا.

وبما أنه قد برهن أن العرافين كانوا فاسدين، وأنهم وضعوا تبعاً لرغبات النافذين، وأن الكهنة الوثنيين كانوا يستعملون جميع أنواع الحيل كي يفرضوهم على سرعة التصديق العامة، وأنهم كانوا ملتبسين وبالتالي من دون قيمة، وأنهم أتوا من الخداع الإنساني وليس من تدخل الآلهة: إنه كذب، ثانياً، أن يكونوا قد انتهوا مع مجيء المسيح. كثيرون ظهروا بعد هذا التاريخ، وإذا توقفوا عن إسماع صوتهم، على كل حال، فذلك لأنهم كانوا يحملون في أنفسهم سبب سقوطهم: إنه سبب منطقي، مستقل عن القدرة

الإلهية: وضوح زيفهم بالذات. «إن جرائم الكهنة، ووقاحتهم، والأحداث المختلفة التي أظهرت إلى العلن احتيالاتهم والشك في أجوبتهم وكذبها، ربما أنقصت من اعتبار العرافين، وسببت سقوطهم الكامل، حتى ولو لم يكن متوجباً على الوثنية أن تنتهي». إجمالاً، لا يوجد شيء ما فوق الطبيعة في هذه القصة، وما يفسرها هو جهل بعضهم ودجل بعضهم الآخر. ما فوق الطبيعة: إنه اللجوء المألوف والمزيف والمخيب للأمل بالأكثر عند الإنسان. إننا نركض نحو السبب، ونمر فوق حقيقة الحدث، ومن هنا يأتي غلطنا، والدواء يكمن في صيغة يجب أن تكون دائماً في ذهننا: ولنتأكد جيداً من الحدث قبل أن نقلق بشأن السبب.

من لا يعرف قصة الضرس الذهبي، المستحبة كثيراً، والزاهية جداً في سياقها، والمحملة بمقدار كبير من المعنى؟ لنقرأها من جديد، فإن قيمتها أزلية، وعند قراءتها ثانية، فلنتخيل الروعة التي بدت بها في ظهورها الأول. يطال فونتينيل فيها، وهو يبدو مستهزئاً، جميع الاهتمامات الإنسانية كالعلم والتاريخ والدين.

«العام 1593، شاع نبأ أن أضراس أحد أطفال سيليزيا، البالغ السابعة من عمره، قد وقعت، فنبت له ضرس من الذهب مكان أحد أضراسه الكبيرة، فكتب هورستيوس، أستاذ الطب في جامعة هلمشتاد، العام 1595، قصة هذا الضرس، وزعم أنه كان طبيعياً في قسم منه، وفي القسم الثاني عجائبياً، وبأنه أُرسل من الله لهذا الطفل كي يعزي المسيحيين المكدّرين من الأتراك. تصوروا أي تعزية وأي علاقة لهذا الضرس بالمسيحيين أو بالأتراك. وفي العام نفسه، ولكي لا يفتقر هذا الضرس لمؤرخين، كتب رولاندوس أيضاً قصته، وبعد عامين، كتب عالم آخر، هو إنغولستيتروس، ضد الشعور الذي كان لرولاندوس من الضرس الذهبي. وفوراً أجابه رولانودس بِرد جميل

وعلمي. ثم إن رجلاً كبيراً آخر، يدعى ليبافيوس، جمع كل ما قيل عن الضرس، وأضاف إليها شعوراً خاصاً. ولم يكن ينقص كل هذه المؤلفات الجميلة إلا أن يكون الضرس بالحقيقة من ذهب. وعندما تفحصه أحد الصاغة، وجد أن هناك ورقة من ذهب قد ألصقت بكثير من البراعة على الضرس، ولكن كان قد بُدِىء بتأليف الكتب وبعد ذلك استشير الصائغ.

لا شيء طبيعياً أكثر من أن يطبق ذلك على كل أنواع المواضيع. إنني لست شديد الاقتناع بجهلنا بسبب الأشياء الموجودة والتي لا نعرف علتها، بقدر تلك التي لا وجود لها البتة ونعرف علتها. ذلك يعني، ليس فقط أنه ليس لدينا الأسس التي تقود إلى الحقيقة، ولكن يوجد لدينا أسس أخرى تتناسب بالتمام مع ما هو كاذب.

لقد وجد فيزيائيون كبار لماذا تكون الأماكن الجوفية ساخنة في الشتاء وباردة في الصيف، ووجد فيزيائيون أكبر منهم، منذ مدة قصيرة، أن ذلك ليس صحيحاً.

إن المناقشات التاريخية هي أيضاً أكثر قابلية لهذا النوع من الأغلاط. نفكر بما قاله المؤرخون، ولكن ألم يكن هؤلاء المؤرخون متحمسين، أو سريعي التصديق، أو سيئي الثقافة، أو مهملين؟ ربما يجب العثور على أحدهم كان مشاهداً لكل شيء، وغير متحيز، ومجتهد.

عندما نكتب، بالأخص، عن أحداث لها علاقة بالدين، يكون من الصعب، وبحسب الفريق الذي نحن منه، ألا نعطي لدين كاذب ميزات حسنة لا يستحقها أبداً، أو ألا نعطي لدين صحيح ميزات كاذبة ليس بحاجة إليها. مع ذلك، يجب علينا أن نكون مقتنعين بأننا لا نستطيع أبداً إضافة حقيقة إلى التي هي حقيقة، ولا إعطاء حقيقة إلى التي هي كاذبة. . .».

تبدو بداية هذا النص وكأنها ليست سوى سخرية لطيفة، لكن النبرة تصبح شيئاً فشيئاً رصينة، فالفكر العميق في مظاهره الوقحة يلتحق بالذي كان قد عبر عنه بايل في ما يخص المذنبات، وتتميز القرابة بسهولة. إنه النداء عينه لإصغاء أوسع من إصغاء الفلاسفة واللاهوتيين، مع الإرادة نفسها بالتنديد بضعف الطبيعة الإنسانية، السبب الأول للخطأ، وبغباوة التقليد الذي يلتقط الخطأ، ويقويه، ويجعله لا يقهر. تولد حماقة، فيصدقها الأقدمون ويعتمدونها، فنصدقها وعيوننا مغلقة، على ذمة الأقدمين. الآلية هي دائماً نفسها: أقنعوا ستة أشخاص بأن الشمس لا تصنع النهار، وذلك يكفي: ينتهي الأمر باقتناع أمم كثيرة. إن فونتينيل، مثل بايل، يمقت السلطة، والموافقة العامة تبدو له، بوجه خاص، عبثية، إذا ما التمسناها بوصفها برهاناً على الحقيقة: إذاً قبل مئة شخص أو مئة مليون شخص بأسطورة ما، خلال سنة أو خلال قرون، فالأسطورة تبقى أسطورة. مثل بايل، يشمئز فونتينيل من الأعجوبة، ومثل بايل، في آخر الأمر، يرفض أن يجد فارقاً خاصاً بين الوثنيين والمسيحيين: المسيحية لم تعمل على تصور مسبق لحقائق عند الوثنيين، والوثنيون أورثوا المسيحيين أخطاءهم.

ولما كان فونتينيل محباً للترف العقلي المفرط، وكثير الحكمة، وصديقاً كبيراً للسعادات الصغيرة الهادئة كي تنادي غضب الآلهة على رأسه، فهو لا يقاتل بجلبة كبيرة، ولكنه يقاتل. يعرف أنه يوجد في بولونيا أكاديمية علوم يدعونها أكاديمية القلقين، القلقون، ذلك جيد، فالاسم يناسب «الفلاسفة الحديثين الذين يبحثون وسيبحثون دائماً، لأنهم لم يعودوا معلقين بأي سلطة»[5]. إنه من هؤلاء القلقين. وهو

(5) *Eloge de M. Marsigli.*

يعي، كهؤلاء الذين من جماعته، إن عليه القيام بمهمة صعبة التحقيق: لا حاجة أبداً لاستعمال العقل، من أجل رفض اعتقاد جديد من دون تفحص، أو قبول اعتقاد مشترك، ولكن ما هو صعب وأهل للتقدير، هو التخلي عن اعتقاد مشترك، ووضع الذات في فريق الحداثة: «لمقاومة السيل يلزم قوى، ولكن لا يلزم أبداً منها للحاق به». إنه ينكر كل شيء للمؤمنين، ويعطي كل شيء لغير المؤمنين، مثلما جاء في هذا القول المأثور: «إن شهادة الذين يؤمنون بما هو مثبت ينقصها القوة كي تسندها، لكن شهادة الذين لا يؤمنون بذلك لها القوة كي تدمرها. الذين يؤمنون يستطيعون ألا يكونوا على علم بأسباب عدم الإيمان، لكن لا يمكن أبداً للذين لا يؤمنون البتة، أن لا يكونوا على علم بأسباب الإيمان...».

إن الإيمان بالسحرة هو أقدم، ومجذر بعمق أكبر، وأكثر تداولاً. السحرة أناس بغيضون: يذهبون إلى السبت (Sabbat) على صهوة مطيات غريبة، ويولمون لإبليس. وكما يقول أحد المعاصرين، يمنعون الزوج، بحيلهم السحرية، من مداعبة زوجته، ويفسدون الفتيات العاقلات والفضيلات بواسطة سحر يضعونه في أكلهن أو شربهن. يسمم السحرة المواشي، ويعملون على تلف خيرات الأرض، وموت الرجال من السقام، وجرح النساء الحوامل، ومئة شر وشر... ومنهم من هم شريرون أكثر: إنهم المشعوذون. لديهم محادثات بلا تكلف مع الروح الشريرة، ويجعلون هذه الروح مرئية بالشكل الذي يريدونه للفضوليين. لديهم أسرار لجعل المرء يربح باللعب، وجعل الذين يأخذونها يغتنون. إنهم يتنبأون بما سيحصل، ولديهم قدرة التحول إلى كل أنواع الحيوانات، وتمثيل الأكثر رعباً فيهم، ويذهبون إلى بعض المنازل ليقوموا بالنباح الممزوج بالصراخ والعويل المرعب، ويظهرون فيها مشتعلين بنيران يتجاوز علوها

الأشجار، يجرون سلاسل من أرجلهم، حاملين الأفاعي في أياديهم، وفي آخر الأمر، يرعبون الناس إلى حد كبير حتى يضطروهم للبحث عن كهنة من أجل تعزيمهم...

يوجد منهم الكثير: في أمريكا، عند الناس المتوحشين (Sauvages)، وعند اللابونيين. يستطيع السحرة اللابونيين أن يوقفوا سفينة في أثناء رحلتها، وأن يغيروا وجه السماء، لأنهم عقدوا اتفاقاً مع الشيطان. إنهم يقرعون طويلاً على أحد الطبول السحرية، ويدخلون في انجذاب، ويبقون وجوههم نحو الأرض من دون حراك، بينما تخرج أرواحهم من أجسادهم وتذهب إلى البعيد. والأحرى أن نقول بأنكم تلتقون في لابونيا بالسحرة عند كل خطوة.

لا تذهبوا بعيداً جداً. في تدوورث، في إنجلترا القديمة، مثلاً، يوجد بيت، طرد صاحبه منه لاعب طبل: وإذا بذلك الرجل يعود بوساطة السحر، وأسمع قرعات مريعة، وضوضاء أخرى شيطانية. إن الحدث أكيد. اتجه رجل الدين البروتستانتي جوزف غلانفيل (Joseph Glanvill) إلى البيت، وفتشه من أوله إلى آخره: فسمع الضوضاء، ولم ير أحداً. والذين ينكرون هذه الشهادة عن وجود الشيطان وسلطته، هم شكاكون وكافرون وصدوقيون. والطائفة الصدوقية تنتشر في إنجلترا، وتفتح الطريق للإلحاد، مشككة بوجود روح أزلية، ولكن ذوي النيات الحسنة سيشوهونها كما يجب، لأنهم لا يستطيعون إنكار طيف تدوورث.

حتى إن هذه المسألة، التي هي غير جديدة، ولكنها طرحت مرات عديدة، كانت لا تزال قادرة على إقلاق العقول. ما أنت بالحقيقة، أيتها الشيطانيات؟ هل أنت مداعبة للنفوس الجهنمية وللملائكة السيئين المنتشرين في كل مكان، الذين يروق لهم تعذيب الناس وايقاعهم في التجربة؟ أو أنت المظاهر المتعددة والمختلفة

لسلطة الشيطان الصلفة، هذا الشيطان نفسه الذي أراد أن يجرب يسوع المسيح، بعدما نقله إلى أعلى الجبل وأظهر له جميع ممالك الأمم؟ أو إنك لست سوى حلم سيء أو وهم للناس؟ أو إنك لست سوى نتاج لمخيلة متوقدة، سيدة الكذب؟

كان يجب المباشرة بالكفاح للمرة الثالثة: أو بكلام أفضل، التدخل بشكل قطعي إذا كان بالإمكان، في جدلٍ يبدو أنه لا نهاية له، وربما أخيراً سينتهي. بل كان ينبغي التدخل بفاعلية، لاسيما وأن الأمر لم يكن يتعلق فقط بحقيقة أو بخطأ، بل بمتهمين ومدعى عليهم، وبمحاكم، وقضاة، وضحايا. وإذا كانت بعض دول أوروبا تميل إلى المسامحة، وتمنع أن تقام دعاوى ضد مساكين معوزين مشتبه فيهم بالتعاون مع الشيطان، وفضلاً عن ذلك، أبرياء من أي جريمة، إذا كان إعلان من الملك، العام 1672، قد منع المحاكم من قبول الاتهامات البسيطة بالشعوذة: فإن أمماً أُخرى، بالعكس، كانت تكمل ملاحقة المشعوذين ومستحضري الموتى والممسوسين، بكل قساوة، وترسل بهم إلى السجن، وإلى التعذيب، وإلى المشنقة، وإلى المحرقة.

جسّد هنا، أحد الهولنديين، بلتازار بيكر (Balthazar Bekker)، وأحد الألمان، كريستيان توماسيوس (Christian Thomasius)، بقساوة أكبر من قساوة الآخرين، الجهد المنتصر للعقلانيين. وكان لبلتازار بيكر مظهراً فريداً: كان يبرز من ياقته البيضاء ذقناً كبيراً مربعاً، وفماً واسعاً، وأنفاً ضخماً، وعينين براقتين يعلوهما حاجبان كثيفان. كان فريداً، ولم يكن مزاجه أقل فرادة. كان هذا القسيس، أراد ذلك أو لم يرد، تحت تأثير ديكارت الذي علمه التفكير الواضح والمستقيم. والمغامرة جعلته يمقت إلى الأبد حكم الناس الآخرين: وبينما كان يمارس خدمته الدينية في فريز (Frise)، ألف كتاباً للتعليم

المسيحي، أدانه أكثر من مئتي قسيس مجتمعين، من دون أن يوجد من بينهم واحد فقط، كما شرح، يستطيع أن يسوغ هذه الإدانة. وفيما بعد، هذا الكتاب نفسه تمت الموافقة عليه مرتين، رغم أن الكاتب لم يدخل عليه أي تعديل عقدي. كيف لا نستخلص بعد ذلك، أن المسيحي الحقيقي، وخصوصاً أحد الدكاترة، عليه أن يعد حكم الآخرين لاغياً وكأنه لم يكن، وألا يطلب إلا من نفسه قانون أيمانه؟ ومن الآن وصاعداً، لن يكون له سوى مهمة واحدة، علاوة على الاهتمام برعيته، هي التخلي عن الأخطاء وفضح الأكاذيب. ولن يتبع خطى أحد، ولن يستمع حتى إلى العلماء، المستعدين للانحناء أمام المناصب المكتسبة، والمشبعين بالأحكام المسبقة. سيحاول أن يجعل الناس أكثر حكمة، مع أنه، والحق يُقال، يوجد القليلون ممن يرغبون بصدق أن يعدّلوا في عقليتهم: فإنه من المريح جداً الاعتقاد والعمل مثل الجميع، وتكرار اعتقاد نسمعه كل يوم! فمن السهل جداً اتباع الجمهور! ومن الصعب جداً التفحص! إن بلتازار بيكر، كتولند، مسمم من الإفراط بالعقل. إنه، على الأقل، مقدام، وصادق، ونشيط، ولديه في العقل هذا الحماس المتمرد، الضروري لجهاد العقل.

عندما انطلق لملاقاة الأحكام المسبقة، لم يجد صعوبة بالعثورعلى العديد منها، فبدأ هو أيضاً بتبرئة المذنّبات، وكان ما يهمه بالأخص مسألة الشيطان، فالشيطان يلاحقه، ويلازم مواعظه، إلى أن يبعده، آخر الأمر، في كتاب ضخم نشره، العام 1691، بعنوان: **العالم المسحور**. وفيه سيزيل السحر عن العالم...

لقد بدأ بمنتهى السرعة. إن الاعتقاد بالشيطان وبسلطته، وبعملاء الشيطان وجرائمهم، لا تصمد أمام الأنوار الطبيعية. لنعد إلى أصل هذا الاعتقاد، ولنتتبع انتشاره على مدى الأجيال وفي كل البلدان،

يتبين لنا أنه من منبع وثني لوث المسيحية، ومع أن البروتستانت تخلصوا منه جزئياً، منذ انفصالهم عن البابوية، إلا أنه ما زال يضللهم. لا تذهبوا بالقول إنه بُني على **الكتاب المقدس**، ربما على **الكتاب المقدس** المفسر من آباء الكنيسة، ولكن ليس على **الكتاب المقدس**، المفسر عقلياً منه هو، بلتازار بيكر. مثلاً، يتكلم **الكتاب المقدس** على الملائكة، ولكن بما أنه لا يقول شيئاً عن طبيعتهم وعن ذاتهم، نستطيع أن نقبل بأنه يشير إلى أناس مكلفين من الله بمهمة خاصة، وبالنتيجة، موهوبين سلطة استثنائية. ويتكلم **الكتاب المقدس** على أرواح خبيثة، لكنه هنا أيضاً يشير إلى أناس، وإلى أناس أشرار. ويروي تجربة آدم، ولكن لم يقُل شيئاً، في رواية موسى، يحملنا على الاستنتاج أن الشيطان بذاته يستطيع أن يؤثر على النفوس والأجساد مباشرة. ويروي أن يسوع المسيح شفى ممسوسين، ولكن كان العرف يقضي بإسناد الأمراض الخطرة إلى الشيطان، وحتى بتسمية الأمراض شياطين. لم يغير يسوع المسيح طريقة الكلام التي كانت متبعة في ذلك الزمن، حتى أن الشفاء من الشياطين لم يكن بالضبط طرد الشياطين، بل الشفاء من أمراض حقيقية جداً. وبالمختصر، «إن النظر إلى **الكتاب المقدس** بالعمق ومن دون انحياز، يبين أنه لا يعطي الشيطان أبداً هذه القوة وهذه الأعمال التي يعترف له بها تحيز المفسرين والمترجمين...». إن المشعوذين، سحرة كانوا أم رقاة، في أيامنا، أناس جد شريرين، وعقيدتهم وسلوكهم فاسدين جداً، وليس لهم أي اتصال خاص مع الشيطان.

لقد نبذت بلتازار بيكر كنيسته، ومات من دون أن يغير رأيه. وكان مهتماً بالعمل على ترجمة كتابه إلى الفرنسية، تحت ناظريه، وذلك لكي يتجنب الترجمات المزيفة وغير الدقيقة التي لا تتخلف أبداً من استغلال النتاجات الناجحة. ولم تكن الحيطة غير مجدية،

وانتشر الكتاب بشكله الفرنسي انتشاراً كبيراً. ثم ترجم إلى الإنجليزية والألمانية، وقرىء في أوروبا كلها.

غير أن البلد الذي كان السحرة يرون أنفسهم فيه مطاردين بقساوة وإصرار كبيرين كان حينذاك ألمانيا. لم يكن قد مر زمن طويل على موت بنوا كاربزو (Benoît Carpzow)، رجل القانون المشهور جداً، وأحد هؤلاء الرجال المرعبين الذين كانوا متأكدين من أنهم يقبضون على كل حقيقة وكل عدالة، والذين أدانوا من دون شفقة إخوانهم، لمصلحتهم، يُقال إن بنوا كاربزو كان يتباهى بأنه قرأ **الكتاب المقدس**، من أوله إلى آخره، ثلاثاً وخمسين مرة، ويتناول (القربان المقدس) بوفاء، مرة في الشهر على الأقل، ويكرس حياته في تثبيت أصول المحاكمات، وتشديد العقوبات ضد السحرة: لقد أدان أو عمل على إدانة الآلاف منهم. غير أن ألمانيا نفسها هذه، ستنتج بعد جيل واحد الرجل الأكثر قدرة على مقاومة هذه البربرية: إنه كريستيان توماسيوس. إن تطوره بالذات هو علامة الزمن.

في لايبزيغ (Leipzig)، حيث ولد العام 1655، ربي توماسيوس على المذاهب الجيدة، كما ينبغي لابن أستاذ محترم. كان قد تعلم أن يفكر بحسب أرسطو، وأن يؤمن كما يدعو القسس، حراس الإيمان القويم المتشددين. وعندما أكمل دروسه، في سن العشرين، وتوجه إلى فرنكفورت ليدرس بدوره، كان يعرف ما عليه عمله لكي يدافع عن السلطة، ولكي يبقي على التقاليد التي لا تترك مكاناً للحرية في استعمال العقل، ولا للتسامح في التصرف كل يوم.

ولكن، إذا به في العام 1675، يقرأ كتب بوفندورف الذي كان يُعلمِن الدروس القانونية، مميزاً الحق الطبيعي عن الحق الإلهي، فكان ذلك ثورة بالنسبة إلى توماسيوس. وأصبحت عقيدة الحق الطبيعي التي حاربها من دون أن يتعرف إليها كما ينبغي، قانون

إيمانه، فصعد إلى الأسس التي كانت تلهمه، وتحول من عقدي إلى ثائر. لن أعود أقبل بمعتقد أخذت به من دون تبصر. عندما سأتفحص عقيدة ما، لن أعود أسأل نفسي ما هي شهرتها؟ وما هو مقام الذي يدعمها؟ ولكن أي درجة من الوضوح تقدم؟ سأدرس الحجج معها وضدها، وسأصمم بحسب معارفي الخاصة. وبدل من أن أبقى التابع المطيع لمستبدّي الفكر، سأكون مثل هؤلاء الأبطال القدماء الذين كانوا يحملون السلاح ضد الطاغية الذي كانوا قد خدموه من أجل انتصار الحرية. . .

كان توماسيوس عنيفاً بطبيعته، صديقاً للقتال، وللمناظرات الغضوبة، وللنزاعات الحادة، وللجلبات التي كانت تنطلق من الجامعة لتملأ المدينة. كان يمارس بسرور حيل الحرب التي تضلل العدو الواثق كثيراً من قدرته، والمشوش على المهابة الرتيبة بسهام وقحة، وبالمزاح، وبالنقد اللاذع، ولم يكن يمقت الشهرة الشائنة التي تدفع الناس إلى القول عند مروره: هذا هو كريستيان توماسيوس الذي لا يخاف من شيء. والعام 1680، عاد إلى ليبزغ، مدرساً خاصاً، أعطى نفسه أسباب النجاح، فقد أخذ تدريسه سريعاً مظهر حداثة استفزازية. كان يقول بأن الميتافيزيقا هي فارغة، وبأنه يجب ترك اللاهوت للاهوتيين، وبأن علمين فقط لهما أهمية: المنطق والتاريخ، لأن الأول يعلم التفكير السوي، والثاني يقدم أمثالاً نافعة لإتباعها أو لتجنبها، وبأن المعرفة يجب أن تكون وسيلة منفعة، عملية، وضعية، مباشرة، وبأن الحق يجب أن يكون اجتماعياً. كان يحارب الأحكام المسبقة التي هي مصدر كل الشرور، كانت الأحكام المسبقة تأتي مما كان يُبلع للأطفال والمراهقين من كل أنواع الأضاليل التي تثير الشفقة، من دون تحكيم العقل، وأيضاً من الخفة في تقبل الناس لما يعطونه كي يؤمنوا به. وفي النهاية، كان يردد أغلى نظرياته: النور الطبيعي شيء والوحي شيء آخر، واللاهوت هو

من مستوى الكتاب المقدس، والفلسفة من مستوى العقل، يهتم اللاهوت بخلاص الناس في السماء، والفلسفة تهتم بسعادتهم على الأرض، وهذا ما هو أكثر إلحاحاً.

غير أن أساتذة الجامعة لم يتساهلوا مع هذه الوقاحات: كان توماسيوس يفسد عقل الشبان موصلاً إياهم إلى الإلحاد. هاجموه، فرد عليهم. كان طويلاً وقوياً، صلباً كالبرج، لا تزعزعه الضربات، وهو مجلبب بثوبه الفضفاض، مغرقاً رقبته في شعره المستعار الرحب ذي الخصل المتهدلة على كتفيه. كانت المقالات التي يهاجمونه فيها، والأهاجي، والتهديدات، والمثول أمام أصحاب الرتب الأكاديمية، وتعليق دروسه، تثير قريحته. كان له من حين إلى آخر أفكار نبوغ بارعة، كما حصل معه عندما أعلن عن برنامج دروسه باللغة العامية وليس باللاتينية، فبقي ذلك اليوم ذائع الصيت في حوليات الجامعة الألمانية. وأي موضوع هذا! بما أنه كان يريد أن يؤثر على الطلاب، وأن يثقف، ليس محامين أو قضاة، بل كائنات تفكر، وضع نصب عينيه أن يدرس النموذج الإنساني الذي قدمه بلتازار غراسيان (Baltasar Gracian) للعالم: البطل. وعلى هذا الأساس، كان يقابل إنساناً آخر، الرجل الشريف، والحضارة الفرنسية التي هي سيدة الإنسانية: ففي درسه الافتتاحي، تساءل إلى أي حد يجب على الألمان أن يقلدوا الفرنسيين؟ يجب درسهم، بالتأكيد، وقراءة كتبهم القيمة، مثل منطق بور رويال (Port-Royal)، ومعرفة لغتهم التي تنطوي على الكثير من اللمسات الرهيفة في التحليل النفسي. ولكن يجب عدم تقليدهم مثل المنتحلين أو مثل القرود! إن الفرنسيين يتخطوننا في العلم والذوق واللياقة، فبدل أن نتعقبهم بدناءة، لنتباه بمنافستهم! لنتقدم، ولنخجل من كوننا وضعنا من قبل هؤلاء في منزلة البرابرة الموسكوبيين، ولنظهر لهم ما يستطيعه الألمان، إن مستقبلنا هو من صنع أيدينا.

كان توماسيوس يضحك في خضم المعركة، لأن المزاج المرح، كما يقول غراسيان، هو كمال أكثر مما هو عيب إذا لم يكن هناك من إفراط: فحبة من الفكاهة هي تتبيل طيب. لقد تبل العقلانية بحبات كبيرة من الفكاهة، عندما نشر، في العام 1688، جريدة على طريقته، كانت إنذاراً جديداً في وسط العقلانيين. وهذه الجريدة كانت محررة بالألمانية وليس باللاتينية، مثل **أعمال العلماء** (*Acta eruditorum*)، مجد مدينة لايبزيغ، كان توماسيوس متمسكاً بذلك. كانت هذه الجريدة تافهة وجدية، سخيفة وعاقلة، تتكلم على الكتب القاسية وعلى الكتب المرحة، جريدة تستشهد بمعلم كان هو بالذات عقلاً وسخرية: إيراسم (Erasme).

كل ذلك إلى أن أصبح عليه، في العام 1693، أن يترك لايبزيغ، إن حياة هؤلاء المعارضين تستوجب عقبات كهذه. ثم توجه إلى برلين. وكان ذلك عندما كان فريدريك الثالث دو برندبورغ (de Brandbourg) سيحول أكاديمية النبلاء في هال إلى جامعة ستصبح مركزاً كبيراً للنشاطات الفكرية، فوجد فيها كريستيان توماسيوس مكانه، فكان رجل المؤسسة، ومنشئها الحقيقي، ومحركها. وهناك أقبل على الاهتمام بالشيطان.

لكم بذل من جهد! ولكم ضاعف من حجج، سواء باستعادة بعض حجج بيكر، أم تلك التي ابتكرها من بنات أفكاره! لا الأحداث، ولا **الكتاب المقدس** الحسن التفسير، ولا العقل السليم، ولا الإدراك، تسمح باستمرار تلك الخرافة القائلة بأن الشيطان يتراءى لرجل ما، تحت أعراض حيوان أو إنسان، أو إبرام معاهدة، أو كون الساحر يحصل على سلطة مؤذية للناس وللأشياء، بدلاً عن نفسه. وتارةً يبذل توماسيوس قصارى جهده ليبين أن تلك الصورة العبثية تأتي من الكتب، ومن كتب التقوى خاصة. وفيها، منذ طفولتهم،

رأى الكاثوليكيون الشيطان بشكل مسخ، وفيها، منذ طفولتهم، رأى اللوثريون الشيطان بشكل راهب ناسك، وكانت رجلاه متفرعة، وكان قرناه يخترقان مؤخرة قبعته. وتارة أخرى، يغتاظ توماسيوس لأنه كان يجب أن نفكر بعد لوثر، وبعد التشهير بعدد كبير من الخرافات، رومانية كانت أم بابوية، بأن الإصلاحيين (البروتستانت) سيكونون قد تخلصوا من هذا المعتقد العبثي، غير أنه صمد في اعتقاد العامة، حتى أنه أحرز تقدماً عند البروتستانت، وبالأخص اللوثريين منهم. يا لها من قباحة! ولكن الذي يتكلم، ليس فقط الفيلسوف، بل أستاذ القانون، والمحامي الذي كان عليه أن يدافع عن السحرة في دعاوى إجرامية. يوجد في ساكس قوانين، وقوانين حديثة تعلن، وذلك من دون مراعاة الإيمان المسيحي، أن كل من يعقد عهداً مع الشيطان سيلقى في النار حتى ينتج عن ذلك الموت، حتى وإن لم يسبب أي ضرر للآخرين. آه! ليتوقف رجال القانون واللاهوتيون من الوقوع في الخطأ الذي يقود إلى الجريمة، بفضل تقدم الفلسفة الديكارتية، وتقدم العقل. إن الملاحظة الأشد ابتكاراً التي قدمها توماسيوس هي ربما هذا التدخل العملاني: لقد أخذ هنا، في الواقع الملموس، المدافعة عن العدالة وعن الإنسانية.

في العام 1709، نَعِم توماسيوس برفضه منبراً منحته إياه جامعة لايبزيغ النادمة. كان قد أقام في هال (Halle)، وفي هال عاش آخر سني حياته الطويلة، وتوفي فيها في العام 1728، فخوراً وطليعياً للـ (*Aufklärung*) الألماني، وبطلاً في المعركة الكبرى التي قادها من أجل المعرفة.

ليس من الضروري التعمق كثيراً في الوجدان لكي نجد فيه أن الخرافة دائمة التأهب للبروز. لم تكن لا برانفيلييه (La Brinvilliers) ولا فوازان (La Voisin) مفسدتين فقط، لقد اعتبرتا أيضاً ساحرتين.

في العام 1680، أُوقف ثم سجن واحد من أكبر شخصيات مملكة فرنسا، الماريشال دو لوكسمبور (Le maréchal de Luxembourg)، لأنه، كما قيل، عقد اتفاقاً مع الشيطان. وكانت لم تنته بعد المناقشات حول ممسوسي لودان (Loudun)، القصة القديمة، وقصص أخرى من هذا النوع. وفي العام 1692، ساعد جاك أيمار (Jacques Aymar)، المستعمل للعصى السحرية، على اكتشاف بعض القتلة، فأصبح مشهوراً، وأصبحت عصاه البندقية تهتز عند وجود اللصوص والذين يلقون زهر القدر، فاستغل شخصيته، وأغمي عليه، ودخل في انجذاب، فطُلب في كل مكان، وأصبح نادرة زمانه. ولم يكن وحيداً، ففي تولوز (Toulouse) ومنطقة الدوفينيه (Dauphiné) ومنطقة البيكاردي (Picardie) ومنطقة الفلاندر (Flandres)، لا يسمع إلا الكلام على مآثر مماثلة، فإن كهنة ورهباناً وأولاداً ونساءً يتنبأون بوجود المياه أو الذهب. هل يتعلق ذلك فقط بفرنسا؟ إن الأمر يتعلق أيضاً بألمانيا حيث تستعمل العصا السحرية كي تعيد إلى موضعها عظاماً مفككة، وتشفي الجروح، وتقطع نزف الدم. ويتعلق الأمر أيضاً ببوهيميا (Bohême)، والسويد، وهنغاريا، وإيطاليا، وإسبانيا. يقول بيار بايل: «زاهوري (Zahuris)، هكذا يدعى بعض الناس، في إسبانيا، ممن يملكون نظراً ثاقباً، كما يزعم، إلى حد أنهم يرون تحت الأرض أوردة المياه، والمعادن، والكنوز، والجثث. ولديهم عيون كثيرة الإحمرار...»[6]. وفي مصر، تخرج «عصا البندق الماء الذي يزعج الحيوانات المتورمة». يوجد في كل هذه القصص كثير من التضليل. وبما أنه في بعض الأحيان وبشكل أكيد، تبدأ العصا السحرية بالحركة من دون أن نرتاب من حسن نية الذي يمسك بها، تعزى حركاته الغامضة إلى حيل الشيطان. كل هذه البلبلة، من دون

(6) Pierre Bayle, *Dictionaire historique et critique*, art. «*Zahuris*».

المساس بالمشعوذين من كل نوع، ومستحضري الأرواح، والعرافات، والمتنبئين بالورق. ..

ولكن، في كل مكان تتجلى ردة فعل العقل السليم أيضاً. وما شأن الكتب التي تكتب مع جاك أيمار أو ضده؟ إنها قصة الضرس الذهبي التي تتكرر، لا أكثر ولا أقل! «ومن بعد كتابين صغيرين طُبعا سابقاً في هذا الموضوع، كتب فالمون (Vallemont) كتاباً ثالثاً، يحتوي على ستمئة صفحة بحجم (in-12)، لكي يشرح ميكانيكياً دوران العصا الكاشفة. لكن م. ب. دو لوراتوار (M. P. de l'Oratoire) نقضها، وبرهن بشكل جيد جداً أن العصا لا تستطيع الدوران من دون تدخل الشيطان. وأخيراً، بعد هذه الكتب الجميلة، وُجد أن جاك أيمار كان محتالاً، فعمل السيد الأمير على طرده... وما هو طريف جداً بالنسبة للفيلسوف في هذه القصة، هو أن فالمون يؤكد في بداية كتابه أن قصة الضرس الذهبي التي رواها السيد فان دال جعلت منه حكيماً، وأنه قبل المباشرة بشرح المعجزة، تأكد من وجودها!» هكذا يسخر دوبو (Dubos) وهو يكتب لبايل، في 27 نيسان/ أبريل 1696. وبروسيت (Brossette)، الذي رأى بأم عينيه الرجل الخارق، والذي مازال تحت تأثيره عندما أفصح بحرية في جوار صديقه بوالو، كان يسعى لأن يكون مصدقاً. «ليون، في 25 أيلول/ سبتمبر 1706. لقد رأيت البارحة، في هذا المكان، رجلاً ليس سهلاً شرح مزاياه، أو إذا أردت، مواهبه الطبيعية. إنه جاك أيمار المشهور، أو رجل العصا، الذي هو فلاح من سان مرسيلان في منطقة الدوفينيه التي هي على مسافة أربعة عشر فرسخاً من ليون. يؤتى به أحياناً إلى هذه المدينة كي يقوم فيها ببعض الاكتشافات. قال لي أشياء مدهشة تتعلق بموهبته التنبؤية للينابيع، ومعالم الحدود المنقولة، والمال المخبأ، والأشياء المسروقة، والقتل، والاغتيالات. لقد شرح لي الأوجاع القاسية

والتشنجات التي يتألم منها عندما يكون في مكان الجريمة، أو قريباً من المجرمين. يضطرب أولاً قلبه بأجمعه من حرارة شديدة، ويخرج الدم من فمه مصحوباً بالاستفراغات، ويقع في إغماء. يحصل له كل ذلك حتى من دون أن يكون له النية في البحث عن أي شيء، وهذه المفاعيل تخضع لجسده بالذات أكثر من خضوعها لعصاه. وإذا كنت فضولياً لتعرف أكثر من ذلك، أستطيع أن أرضي فضولك...» كلا، لا يرغب بوالو أن يعرف أكثر من ذلك، فالوصف الذي بعثه إليه صديقه يتركه غير متأثر، ثم يرد بفظاظة: «أوتويّ (Auteuil)، في 30 أيلول/ سبتمبر 1706. - في الحقيقة، أيها السيد الغالي، لا أستطيع أن أخبىء عنك أنني لا أستطيع أن أتصور أن رجلاً ظريفاً، بقدر ما أنت عليه من الظرافة، استطاع أن يعلق في فخ كثير الرداءة، بدلاً من الاستماع إلى بائس اكتُشف هنا خداعه بشكل كامل، ولن يجد حتى حالياً في باريس أولاداً وحاضنات يتكرمون بسماعه. كان يصدق دجالون كهؤلاء في عصر الملوك داغوبير (Dagobert) وشارل مارتيل (Charles Martel)، لكن في عهد لويس الكبير، هل يمكن الاستماع لخرافات كهذه، أولم يذهب تفكيرنا القويم، منذ بعض الوقت، مع انتصاراتنا وفتوحاتنا؟ أما التفكير السليم، فبالعكس من ذلك، يسهر. «لقد أُكد لي أنه يوجد أشخاص عديدون في باريس يقومون بمهنة التنبؤ، ويجمعون المال من هذه المهنة. إنني لست مفاجأً أبداً. إذ يوجد عدد كبير من كل أنواع الحمقى في هذه المدينة الكبيرة، حتى أن الإسراع إلى العراف ليس مدهشاً»[7].

---

(7) Richard Simon, *Lettres choisies de M. Simon*, 4 tomes, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée d'un volume et de la vie de l'auteur, par M. Bruzen La Martinière (Amsterdam: P. Mortier, 1730), t. III, p. 51.

هذه كانت الاحتجاجات الفردية للعقول الحسنة. ولكن بالإضافة إلى ذلك، كان نظام ما يتهيأ ليخلص النفوس من الخرافة، مهاجماً في الوقت عينه المعتقد، وإذ كان لا يهتم أبداً بالتمييز بين المفهومين، مزج دائماً بينهما.

إن المذنّبات لا تبلّغ عن أي مصيبة. والعرّافون ليسوا سوى خدّاعين، والله لم يدوّن أوامره في ألياف الحيوانات، ولم يعهد بها إلى حمقى وإلى معتوهين. إذا عنينا بكلمة سحرة نصابين أو مرضى، فالسحرة موجودون، وبخلاف ذلك، لا وجود لهم. لا وجود للشياطين، ولا للشيطان. ولا وجود لسلطة لا يمكن الطعن بها. ولا وجود للتقليد من دون خطأ أو أكاذيب. ولا وجود للأعاجيب، لأن الطبيعة ليست متواطئة مع الهذيان الإنساني[8]. لا وجود للماورائيات. ولا سر لا ينفذ إليه العقل. يقول بايل: «هل تريد أن أقول لك، وبوصفي صديقاً قديماً، من أين لك أن تعطي رأياً عاماً من دون مراجعة العقل؟ ذلك أنك ترى أنه يوجد شيء إلهي في كل ذلك...، ذلك أنك تتخيل أن الرضى العام لقدر كبير من الأمم على مدى كل العصور لا يستطيع أن يأتي إلا من نوع من الوحي، «صوت الشعب هو صوت الهي»، ذلك أنك تعودت في طبعك كلاهوتي أن تتوقف عن التفكير ما أن تعتقد أن هناك أمراً خارقاً»[9].

---

(8) Baruch Spinoza, *Tractatus theologico-politicus* ([Hamburgi: Apud Henricum Künraht, 1670]), préface.

(9) Bayle, *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbone, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680*, § 8.

الفصل الثالث

ريتشارد سيمون وتفسير الكتاب المقدس

كيف يمكن استثناء **الكتاب المقدس**؟ كان من المنطقي أن ينتهي الأمر إلى تفحصه وإلى نقده، إذ كان يمثل السلطة الأعلى.

كان الفاسقون يبتهجون عند استطاعتهم وضعه في تناقض مع نفسه. مثلاً: يُعلمنا سِفر التكوين أن آدم وحواء كانا أول المخلوقات البشرية، وأنهما رُزقا ولدين: قايين وهابيل، وأن قايين قتل هابيل، وأن قايين قال لله: «إن جريمتي كبيرة جداً لا تغتفر. ولذلك فإن أي شخص يجدني سيقتلني». أي شخص يجدني: إذاً، كان هناك ناس قبل آدم. منذ زمن طويل كان إسحق دو لا بايرير (Isaac de La Peyrère) قد وجد هذه اللقية، وأصبح كل من كان يؤمن أن هناك ناساً قبل آدم أصدقاء كباراً للعقول القوية.

لنقرأ **البحث** الذي وجهه أحد أساتذة الفنون في جامعة أكسفورد إلى أحد نبلاء لندن، العام 1695، وهو بشكل رسالة، ويقوم على نوع آخر من المهاجمة. جميع الشعوب الشرقية، جميعها، من دون استثناء العبرانيين، لهم مخيلة خرافية. وكما أن تاريخ الفرس والميديين والأشوريين ليس سوى أكوام من الأساطير، كذلك **الكتاب المقدس**. إن التلمود يحتوي على الملايين من الخرافات. وتخطى

العرب العبرانيين فيما يتعلق بالاستعارة والتشبيه والقصص الخيالية، وقرآنهم خير دليل على ذلك. كذلك العدد الكبير من فرق الشعراء الذين يفسدون إسبانيا والبروفانس (Provence) بقصصهم عن الفرسان المتشردين والعمالقة والتنانين والقصور المسحورة والفروسية كلها. . . بالمختصر، **الكتاب المقدس** مكتنف كلياً بالأسرار، ورمزي، وملغز، فهو ينتمي إلى تلك الأساطير الشرقية، التي ليست سوى فرضيات رومنطيقية[1]. . . .

وعندما دأب البروتستانت على دراسة نص الكلمة الإلهية، وعلى تخليصها من التفسيرات المتراكمة مع الزمن، لم يجدوا الأمر سهلاً. كانوا يأخذون على الكاثوليك سلبيتهم تجاه **الكتاب المقدس**، وكان الكاثوليك يأخذون على البروتستانت وقاحتهم. وفي الواقع، كان قد تحقق عمل كبير في تفسير **الكتاب المقدس** من تلك الناحية، كما تبرهن عليها أعمال صموئيل بوشار (Samuel Bochart)، خادم رعية وأستاذ في كان (Caen)، وأعمال لويس كابيل (Louis Cappelle)، خادم رعية وأستاذ في سومور (Saumur).

من ناحية اليهود، ظهر سبينوزا (Spinoza)، الذي اقترح تفسير **الكتاب المقدس** بطريقة مماثلة للتي تستعمل في دراسة الطبيعة، وهذه الأخيرة كانت عبارته، ونرى إلى أين تقود. وكانت هذه الطريقة ترتكز في البدء على وضع تاريخ صادق للظواهر، ولكي تتوصل، انطلاقاً من معطيات أكيدة، إلى تحديدات سديدة، كان يجب البدء بمعرفة اللغة العبرية، وكان ذلك، إستثنائياً، عملاً شاقاً، لأن «النحويين العبرانيين

---

(1) L. P., Master of Arts, *Two Essays Sent in a Letter from Oxford to a Nobleman in London. The First Concerning some Errors about the Creation, General Flood, and the Peopling of the World in Two Parts. The Second, Concerning the Rise, Progress, and Destruction of Fables and Romances* (London: [R. Baldwin], 1695).

القدماء لم يتركوا لنا شيئاً عن أسس هذه اللغة وعن نظريتها»، ولأننا «لا نملك قاموساً عبرياً، ولا كتاب قواعد، ولا علم بيان». وفي مرحلة ثانية، يقول سبينوزا، أنه يجب علينا الخضوع لمعنى **الكتاب المقدس** ولروحه، ولنتكيف معه بدل أن نكيفه مع أحكامنا المسبقة. «والشرط الثالث الذي يجب أن يملأه تاريخ **الكتاب المقدس** هو تعريفنا للمصائر المختلفة التي استطاعت كتب الأنبياء تحملها، والتي بقيت ذكراها محفوظة حتى أيامنا: حياة مؤلف كل كتاب، ودروسه، والدور الذي أداه، وفي أي وقت ألف كتاباته؟ وفي أي مناسبة؟ ولمن؟ وفي أي لغة؟ وهذا لا يكفي، يجب أن يُحكى لنا عن مصير كل كتاب بشكل خاص، وأن يقال لنا: كيف استقبل في البدء؟ وبأي أيد وقع بالتتابع؟ وما الأمثولات المختلفة التي وجدت فيه؟ ومن الذي وضعه في مصاف الكتب المقدسة؟ وأخيراً، كيف جمعت كل هذه المؤلفات في جسم واحد؟[2]...».

ألم يكن في صفوف الكاثوليك أنفسهم جان دو لونوا (Jean de Launoy)، الحاذق باكتشاف القديسين؟ ومابييون (Mabillon)، العالم، الماهر في نقد النصوص؟ وحتى رئيس الدير فلوري (Flory)، الكاتب ذو الإيمان القويم **للتاريخ الكنسي**، الذي جرد حياة العذراء وحياة الرسل من الأساطير التي زينتها بإتقان، هكذا كانت روح ذلك الزمن.

لكن كل هذه الاتجاهات لم تركز اهتماماتها إلا عندما قدم رجل تجرأ أن يتلفظ بكلمات بسيطة جداً، لكنها فاصلة، مثل الكلمات الآتية:

(2) Baruch Spinoza, *Tractatus theologico-politicus* ([Hamburgi: Apud Henricum Künraht, 1670]), VII.

«يجب على الذين يحترفون النقد ألا يتوقفوا إلا عند شرح المعنى الحرفي للمؤلفين، وأن يتجنبوا كل ما هو غير مجد لهدفهم»[3].

وقد وعى النقد سلطته مع ريتشارد سيمون، عندما نشر كتابه **التاريخ النقدي للعهد القديم**، في العام 1678.

كان ذلك مصطلحاً تقنياً، كما أشار إليه ريتشارد سيمون في مقدمة مؤلفه: «بما أنه لم يصدر شيء بعد باللغة الفرنسية حول هذا الموضوع، يجب ألا يستغرب المرء أنني استعملت أحياناً بعض العبارات التي لم تكن بالكامل منسجمة مع الاستخدام الجيد. كل فن له مصطلحاته الخاصة التي كرست له بشكل ما. وبهذا المعنى ستوجد غالباً في هذا المؤلف كلمة **نقد**، وكلمات أخرى مشابهة، أُجبرت على استعمالها لكي أعبر بواسطة مصطلحات الفن الذي أتطرق إليه. بالإضافة إلى ذلك، تعود الأشخاص العلماء سابقاً على استعمال هذه المصطلحات في لغتنا. وعندما نتكلم، مثلاً، على الكتاب الذي عمل كابيل على طبعه، تحت عنوان **النقد المقدس**، وعن تفسيرات **الكتاب المقدس** التي طبعت في إنجلترا تحت عنوان **الانتقادات المقدسة**، يُقال في اللغة الفرنسية، **نقد كابيل**، **وانتقادات إنجلترا**».

هذا الفن الخاص الذي يدعي الخروج، من الآن وصاعداً، من الاستعمال الخاص بالعلامة لكي يفجر قدرته أمام الجميع، يملك غايته في ذاته، فهو يثبت درجة اليقين وأصالة النصوص التي يدرسها، ويستثني كل ما هو ليس نفسه، مثل الاعتبارات الجمالية التي يجب صيانتها، والاعتبارات الأخلاقية التي يجب المحافظة

---

(3) Richard Simon, *Histoire critique du vieux testament, par le prieur de Bolleville*, liv. III, chap. XV.

عليها، وإذا ما أكب على أي كتاب مقدس، يعتبر أنه يجهل اللاهوت الذي ليس من دائرة اختصاصه ولا على أي مرتبة. يجب عليه ألا يهاجم اللاهوت أو يدافع عنه، ومن وجهة نظره، لا يتحكم اللاهوت بالنص، وما من سلطة تستطيع أن تعمل على ألا يكون النص ما هو بالضبط. وإذا كان مقطع ما يبدو نقيضاً لإحدى العقائد، وكان أصيلاً، فليست العقيدة بالقيمة ذاتها، بل ما هو مكتوب. وإذا كان مقطع ما ضرورياً لإحدى العقائد، وهو مشكوك فيه، فليسقط. وإذا كان المقصود **الإلياذة** *(Iliade)*، أو **الإنياذة** *(Enéide)*، أو **أسفار موسى** *(Pentateuque)*، فمبادئ النقد هي هي، إنه يرفض ما هو سابق للتجربة، وما أن يوجد أمام أحرف محفورة على الحجر، أو مدونة على ورق البردى، أو مكتوبة على الورق، يكون هو السيد المطلق، السيد الوحيد لعملياته الخاصة.

يعتمد النقد على فقه اللغة، الذي يتحول من خادم متواضع إلى ملك. وما كتبه رينان (Renan) عن الوقار السامي لفقه اللغة، اقتضى على ريتشارد سيمون أن يوافق عليه في مملكة الظلام، لأن تلك كانت وجهة نظره. كان ريتشارد سيمون يريد أن يكون ناقداً وفقيه لغة. كان علماء الأزمنة التاريخية يريدون أن يكونوا من قبله نقاداً، وكانوا يدعون أنهم لا يعرفون، هم أيضاً، سوى مادة فنهم، وتقديرات الزمن، ولكنهم كانوا قد ارتعبوا من اكتشافاتهم بالذات. وأهم ما كان ينقصهم، هو الوعي بالثورة التي كانوا يدعون إنجازها، وعلى أي حال، لم يكونوا قد احتلوا مكانهم داخل النص المقدس بالذات. كان غروتيوس (Grotius) ناقداً، عندما علق على العهد القديم والعهد الجديد، ولكن من دون قسوة كافية، لأنه ولمرتين كان قد خالف القانون الذي وضعه لِيُلزم نفسه به، فمن جهة، كان قد استعان بالعصور القديمة الدنيوية التي ليس لها أي علاقة بالأمر

هنا، ومن جهة ثانية، ترك لنفسه أن تهتدي باعتقاداته الخاصة، وكان يختار عادة أفضل شرح للنص، ولكن أحياناً كان يختار الرواية التي تناسب الأرمينيين والسوسانيانيين. وسبينوزا كان ناقداً، وربما من الصعب ألا نرى فيه السابق المباشر لريتشارد سيمون الذي يعترض عليه، بالحقيقة، ويطعن في نتائجه، ولكن مع تلك اللمسة من الاحترام التي يكنها للمعلم الكبير.

يقول ريتشارد سيمون: «لا تحتج علي بأن هذا الكلام هو لسبينوزا الكافر الذي ينكر إنكاراً كلياً الأعاجيب التي يشار إليها في **الكتاب المقدس**. تخلص من هذا الرأي المسبق الذي يستغله كثيرون اليوم. يجب إدانة النتائج الكافرة التي يستخلصها سبينوزا من بعض الأقوال المأثورة التي يفترضها، ولكن هذه الأقوال المأثورة ليست دائماً كاذبة من ذاتها، وليست للرفض»[4]. لم يكن سبينوزا، المبتكر النابغة، فقيه لغة بما فيه الكفاية، والقسم البناء من تفسيره **للكتاب المقدس** يعاني من هذا العيب، فقد ترك سبينوزا ماورائياته تطغى على علمه. ولأول مرة، توصل النقد مع ريتشارد سيمون إلى صفائه، وإلى صرامته المستقلة. لا الفلسفة ولا العقيدة كانت تضغطان على قراراته، كان ما يهمه فقط المخطوطة، والحبر، والكتابة، والحروف، والفواصل، والنقاط، والنبرات. كان العلم الدنيوي يرفض الاعتراف بالسلطة المقدسة.

كان ريتشارد سيمون رجلاً قصيراً، ذا صوت حاد، بشعاً ولا يبدو ذكياً: «لا نستطيع أن نقول عنه ما قلناه عن بعض الآخرين، بأن الطبيعة كتبت له على وجهه رسائل توصية». ولم تكن الطبيعة قد

---

(4) Richard Simon, *Lettres choisies de M. Simon*, nouvelle édition, par M. Bruzen La Martinière (Amsterdam: P. Mortier, 1730), tome IV, lettre 12.

أنعمت عليه، كذلك، لا من ناحية الولادة، ولا من ناحية الغنى، فقد كان ابن حداد مسكين من مدينة دييب (Dieppe). لكنها كانت قد منحته الحب الشديد للدرس، وعقلاً قوياً وثاقباً، وإرادة لا تقهر، وفي الوقت نفسه كثيراً من الليونة والعناد. درس الآداب القديمة والفلسفة عند الرهبان الأوراتوريين في دييب، وتابع الميل الطبيعي، فصمم الدخول إلى الرهبنة، فأرسل مع منحة إلى بيت المترهبين في باريس. وكان على وشك مغادرة الرهبنة «بسبب بعض الاشمئزاز الذي لم يستطع تخطيه»، وكان ربما سيقع هكذا منذ خطواته الأولى، لو لم يرجعه إلى الطريق أحد الحماة، رئيس الدير دو لا روك (de La Roque)، مقدماً إليه وسائل العودة إلى باريس لكي يدرس فيها اللاهوت. وهناك تقررت دعوته إلى الكهنوت. لم يكن ريتشارد سيمون أبداً داعية إنساني (Humaniste)، ولا مدرسياً (Scolastique) على الإطلاق. على العكس من ذلك، كانت المعرفة الواسعة، الأقل سخافة والأكثر صعوبة، تجتذبه، فبدأ يتعلم اللغة العبرية.

وعندما دخل من جديد، في العام 1662، إلى دير الأوراتوار، سُمح له أن يُكمل دراسة هذه اللغة. وهنا تأخذ واحدة من تلك النوادر مكانها، وهي لا تنقص أبداً، لكي تزين حياة كهذه، والتي ترمز لها معناها. وقد اغتاظ رفاقه من وجود كتب هرطوقية في غرفته، مثل وجود **الكتاب المقدس** اللندني بلغات مختلفة، وكتب نقد مختلفة للنصوص المقدسة، فوشوا به. غير أنه صدف أنه كان للسيد سيمون شريك، وكان هذا الشريك مدير البيت نفسه، الأب برتاد (Bertad) الذي كان يقرأ كل يوم معه النسخ الأصلية **للكتاب المقدس**، والذي جعل من نفسه، في الستين من عمره، تلميذاً لذلك المعلم الشاب. عندئذ فاز السيد سيمون.

كان أسعد يوم في حياته، ربما، ذاك اليوم الذي أمضاه في مكتبة البيت، شارع سانت أونوري (Saint-Honoré)، وهو يرتب قائمة الكتب الشرقية التي تمتلكها الرهبنة. أي فرح لكل اللحظات، أن يوسع ويعمق معارفه الفلسفية، وأن يذهب مباشرة إلى الينابيع، وأن يجد حواليه، وفي متناول يده، أهم الأساتذة، وبحقيقة القول، الأوحدين! وكان يكتفي بالمخالطة اليومية للمطبوعات وللمخطوطات، وقد تعرف شخصياً إلى بعض اليهود المتلمدين (الحاخاميين)، لاسيما جونا سلفادور (Jona Salvador)، الذي قرأ معه **الكتاب المقدس**. وفي العام 1670 ـ العام الذي رسم فيه كاهناً ـ ألف، بطلب منه، كتاباً يدافع فيه عن قضية يهود مدينة متز (Metz)، المتهمين باقتراف قتل شعائري.

كان يقول: إذا أردتم الإبحار في البحر الحاخامي الكبير، اختاروا رباناً معتاداً على هذا العبور الطويل والصعب. وعبور ذلك البحر الكبير دام سنوات، ولم يهمل شيئاً مما يستطيع أن يجعله مباشراً وآمناً، واستوضح كل الخرائط، ونظر إلى جميع مجموعات النجوم. لقد بسط إرادته، واستدعى جميع مزاياه: الوضوح، لأنه وجد الطريقة ليكون واضحاً حتى في مواد القواعد الكثيرة التعقيد، والعقل السليم، والبصيرة، والبراءة، والفطنة، والإحكام[5]، وأخيراً شعر أنه أصبح مستعداً ليقدم إلى جمهوره كتاب **التاريخ النقدي للعهد القديم**.

«أولاً، إنه لمن المستحيل الفهم الكامل للكتب المقدسة، ما لم

---

(5) Toutes expressions de F. Spanheim dans sa *Lettre à un ami, où l'on rend compte d'un livre, qui a pour titre, histoire critique du vieux testament, publiée à Paris en 1678* (Amsterdam: D. Elsevier, 1679).

نعرف مسبقاً الحالات المختلفة التي مر فيها نص هذه الكتب، بحسب الأزمنة والأماكن المختلفة، وإذا لم نكن على علم دقيق بكل التغيرات التي حصلت له...». وفي الحال، يتوطد المبدأ والطريقة الأساسية لطريقته، فيرددها ويصر عليها بقدر المستطاع. يقول ريتشارد سيمون: «إني مقتنع بأننا لا نستطيع قراءة **الكتاب المقدس**، إذا لم نكن عالمين قبلاً بما يختص بنقد النص». وعن أهمية فقه اللغة، انظروا إلى مثل مدهش: ألغوا كلمة، كلمة واحدة، حرف عطف بسيط، مثل **إنما** (or)، الذي بحد ذاته يبدو غير مستحق لأي أهمية، فتشجعون على الهرطقة. إن الفصل الثالث من **إنجيل القديس لوقا** يبدأ هكذا: إنما السنة الخامسة عشرة من عهد طيباريوس... ذلك ما يفترض وجود رواية سابقة، لأن الأداة إنما، التي يسميها اللغويون إضرابية، تشير إلى ترابط ضروري مع شيء سابق. قولوا، بالعكس: «السنة الخامسة عشر لعهد طيباريوس...»، فتقرون بالحق للهراطقة المرسيونيين (Marcionites) القدماء الذين ادعوا بأن الفصلين الأولين للقديس لوقا أضيفا إلى إنجيله. بالأحرى، إن العهد القديم الذي تكتنفه الصعوبات التي لا يرتاب الجاهل أبداً أن لها وجوداً، لا نستطيع تناوله إلا إذا كنا نمتلك تلك القواعد، وكانت تلك الروح تحركنا.

لنأخذ **الكتاب المقدس** بين أيدينا، ولنعالجه من دون أي فكرة مسبقة، كيف يبدو لنا؟ هل من الممكن اعتباره مثل كلمة الله، الموحى بها مباشرة، والمثبتة كتابة، والمنقولة إلينا في حالها الأصلية؟

يجيب ريتشارد سيمون: عند دراسة النصوص المقدسة، نجد بشكل لا يقبل الجدل أنها تنطوي على أثر لتحريفات وتغييرات، وتتضمن صعوبات في التسلسل التاريخي، وتبين في بعض الروايات

تبديلات غريبة للمواضع، يمكن أن تنطبق على فصول بأكملها. من هذا المنطلق، لنضع أنفسنا من جديد في الزمن الذي كُتبت فيه، ولنحاول أن نتعرف إلى الحضارة العبرانية وأن نفهمها. ماذا كان الأنبياء؟ ـ كانوا نساخاً وكتبة عموميين، مهمتهم أن يجمعوا بأمانة قرارات الدولة، وأن يحفظوها في المحفوظات المخصصة لهذا الإستعمال. «إذا كان هؤلاء الكتبة العموميون موجودين في جمهورية العبرانيين منذ أيام موسى، وفاق الاحتمال الأقوى، سيكون من السهل الإجابة عن كل الصعوبات التي تعرض، كي يبين أن الأسفار الخمسة ليست لموسى، وما يبرهن عنه عادة بالطريقة التي يكتب فيها، ذلك ما يبدو تلميحاً إلى أن شخصاً آخر غير موسى جمع الوثائق ووضعها كتابة. وعند افتراضنا وجود هؤلاء الكتبة العموميين، أسندنا إليهم ما يتعلق بتاريخ هذه الكتب، وإلى موسى كل ما يختص بالقوانين والأنظمة، وذلك ما يدعوه **الكتاب المقدس** شريعة موسى.» وبما أن هؤلاء الأنبياء أو الكتبة العموميين لم يكونوا فقط مكلفين بجمع الوثائق عما كان يحدث في أيامهم وأن يضعوها في المحفوظات، بل كانوا يعطون أحياناً شكلاً جديداً للوثائق التي كان أسلافهم قد جمعوها: هكذا تفسر الإضافات والتغييرات التي نجدها في الكتب المقدسة الأخرى. كذلك، بما أن هذه الكتب ليست سوى موجزات لمذكرات أوسع بكثير، فلم يعد عجيباً ألا نستطيع إقامة تسلسل دقيق وأكيد لأحداث **الكتاب المقدس**. وربما يكون مثيراً للسخرية ألا يراد الاعتراف أبداً بملوك للفرس غير الذين يشار إليهم في **الكتاب المقدس**، وأن يحسب الزمن بحسب تعاقبهم، لأن الكتبة العموميين لم يتكلموا إلا بما يهم اليهود، بينما نجد عند المؤلفين الدنيويين إشارة إلى ملوك كثيرين آخرين، ونجد بالنتيجة تسلسلاً للأحداث أكثر توسعاً. لنتخيل أخيراً مفاسد الزمن، وإهمال الناسخين، ولنتصور الشروط المادية التي كان هؤلاء يكتبون فيها.

«بما أن النسخ العبرية كانت تكتب قديماً على لفائف صغيرة أو أوراق توضع بعضها فوق بعض، وكل واحدة تكون مجلداً، كان يحصل أن تنسيق هذه اللفائف يتغير صدفة، فيتغير كذلك تنسيق موضع الأشياء».

بالمختصر، يعرض ريتشارد سيمون أفكاره بكثير من البساطة الظاهرة، وبكثير من القوة، حتى إن الدنيويين الخائفين، قبل كل شيء، من الدخول وراءه إلى عالم سري ومقدس، استمعوا بأذن منتبهة بتزايد إلى مرشدهم، فهو يمتلك في شرح الواقع، فن وضع مظهر الوضوح المنطقي. زد على ذلك أنه امتنع عن التكلم بلغة اللاهوتيين، وأراد أن يكتب مؤلفه **التاريخ النقدي** بلغة فرنسية جميلة. وستكون اللغة اللاتينية كافية لبعض المناظرات بين مفسري **الكتاب المقدس**، فالتطور العام للنصوص المقدسة يجب أن يبدو لكل العيون.

إن شخصيات المؤلفين الكبار الذين درسناهم حتى الآن بسيطة نسبياً، إنهم متمردون منذ ولادتهم، إنهم لا يتنفسون بحرية إلا في المعارضة. أما نفسية ريتشارد سيمون فهي أكثر تعقيداً. وبما أنه كاهن كاثوليكي، لا يظهر أنه وفي فقط لقساوة العقيدة، بل أيضاً لروح الكنيسة، حتى وإن أدانته الكنيسة، فهو يبذل كل ما في وسعه لكي يبرهن أنها تغلط وأنها تخطىء.

ذلك أن ريتشارد سيمون يدعي أنه مستقيم الرأي. في الواقع، بدل أن ينكر الوحي، يبسط مفاعيله ليشمل الذين نقحوا الكتب المقدسة، فيعلن أن الله عندما تواصل مع موسى، تواصل أيضاً مع كتبته ومع كاتبي الحوليات الذين نقحوا النص الموسوي جيلاً بعد جيل. وخالقو التغييرات التي نجدها في **الكتاب المقدس**، «بما أنه كان لهم سلطة كتابة الكتب المقدسة، كان لهم أيضاً سلطة تعديلها». ويستمر الأنبياء والكتبة العموميون بكونهم ناطقين بلسان الله. أما

التغيرات المتعاقبة، فهي إنسانية في أسلوبها وإلهية في إلهامها. إن محرري نص **الكتاب المقدس** كلفوا من الله للقيام بوظيفتهم المقدسة التي ابتدأت في أيام موسى وتواصلت على مر الأجيال. والشعب اليهودي هو شعب مختار، ليس بالمعنى المجازي، بل بوضوح: «إن جمهورية العبرانيين تختلف عن كل دول العالم الأخرى، لكونها لم تعترف أبداً برئيس غير الله وحده الذي تابع حكمه عليها بهذه الصفة، حتى في الأزمنة التي كانت خاضعة فيها لملوك. وهذا ما جعلها تكتسب لقب الجمهورية المقدسة والإلهية، ونالت شعوبها صفة قديسين كي تتميز بهذا الاسم المجيد عن بقية الأمم. ولأجل هذا السبب أيضاً، أعطى الله بنفسه القوانين، بمساعدة موسى والأنبياء الآخرين الذين تبعوه، لشعب كان قد اختاره ليكون له برمته»[6].

إذا أنكر آخرون قيمة التقليد، فريتشارد سيمون يدافع عنه، لمصلحته. ليس صحيحاً أن **الكتاب المقدس** هو دائم الوضوح، ولا يكفي أن نقرأه لنجد فيه وصايا الله بسهولة. والتقليد هو تكملة له ولا غنى عنه، إنه يساعد على شرحه وعلى تفسيره. و**التاريخ النقدي للعهد القديم** يصر على تأكيد قيمته. «سيجد المرء في هذا المؤلف أنه إذا فصل بين قاعدة الحق وقاعدة الفعل (La Règle de droit et la règle de fait)، أي إذا لم يجمع بين التقليد و**الكتاب المقدس**، لا يستطيع أن يؤكد شيئاً ثابتاً في الدين تقريباً. إن ضم تقليد الكنيسة إلى كلمة الله ليس تنازلاً عن أهمية الكلمة، لأن الذي يعيدنا إلى الكتابات المقدسة، أعادنا أيضاً إلى الكنيسة التي عهد إليها بهذه الأمانة المقدسة»[7] ويكمل ريتشارد سيمون شارحاً بأنه قبل أن يكتب

---

(6) Simon, *Histoire critique du vieux testament, par le prieur de Bolleville,* livre I, chap. II.

(7) المصدر نفسه، مقدمة المؤلف.

موسى الشريعة، لم يكن البطاركة القدماء يحافظون على نقاوة الإيمان إلا بالتقليد، وبعد موسى، كان اليهود يستشيرون دائماً في صعوباتهم مفسري هذه الشريعة، ثم انظروا أيضاً إلى ما حصل للعهد الجديد: كانت عقيدة الإنجيل مثبتة في كنائس كثيرة، قبل أن يوضع أي شيء بالكتابة، وهذه الكلمة غير المكتوبة بالذات حفظت واستمرت في الكنائس الرئيسية التي كان الرسل قد أسسوها، إلى حد أن قديسين مثل إيريناوس (Irénée) وترتوليانوس (Tertulliens) لجأوا إليها في نزاعاتهم ضد الهراطقة بدلاً من اللجوء إلى كلمة الله التي تحتوي عليها الكتب المقدسة. وفي المجامع الكنسية، حمل الأساقفة معهم تقليد كنائسهم كي يشرحوا المقاطع الصعبة من **الكتاب المقدس**. «لذلك أمر آباء مجمع ترانت (Trente) الكنسي بحكمة، ألا يُفسر **الكتاب المقدس** أبداً بمعنى مضاد للمعنى الموحد للآباء، وأكثر من ذلك، هذا المجمع بالذات أعطى للتقاليد الحقيقية غير المكتوبة القدر نفسه من السلطة التي أعطاها لكلمة الله التي تحتوي عليها الكتب المقدسة، ولأنه افترض في الوقت عينه أن هذه التقاليد غير المكتوبة أتت من سيدنا يسوع المسيح الذي بلغها إلى رسله، وبعدئذ وصلت إلينا. ونستطيع أن ندعو هذه التقاليد موجزاً للدين المسيحي، الذي أسس منذ بداية المسيحية في الكنائس الأولى بصرف النظر عن **الكتاب المقدس**...».

محصناً بهذه التصريحات الواضحة، يستشيط ريتشارد سيمون غضباً ضد البروتستانتيين الذين في لجوئهم فقط إلى **الكتاب المقدس**، يلجؤون في الوقت عينه إلى نص محرف ومبتور، وعند رفضهم للتقليد، يرفضون في الوقت عينه مساعدة الروح القدس، الذي سبق، ورافق، وأضاء هذا النص المبهم. لقد أذكى سيمون حروباً كلامية طويلة وحامية مع إسحق فوسيوس (Isaac Vossius)،

كاهن رعية وندسور، وجاك باناج (Jacques Basnage) قسيس روان (Rouen) ثم روتردام (Rotterdam). وهو يستشيط غضباً، بنوع خاص، ضد السوسانيانيين الذين لا يكتفون باعتبار التقليد لاغياً وكأنه لم يكن، بل يتخلون أيضاً عن قسم من **الكتاب المقدس** بالذات، حتى أنهم لا يؤمنون إلا بما يطيب لهم الإيمان به، ويتبنون بعض الحِكم التي يقر بها العقل العام، ولا شيء أكثر. وبهذا المعنى، هو يقدم نفسه كونه مدافعاً عن الكاثوليكية.

بهذا المعنى. ولكن من لا يرى هنا العيب في تفكير ريتشارد سيمون، وكيف أنه يمر من اهتمام (Valeur) إلى اهتمام مختلف نوعياً؟

أولاً: إن نص الشريعة الموسوية مغطاة بجملة من الغرين المتعاقب، وهذا واقع بالنسبة إليه. **ثانياً**: إن المؤلفين الذين عدلوا نص الشريعة، مهما تعقبناهم بعيداً، استمروا مُلهمين من الله، وهذا ليس واقعاً، بل إيمان وتفسير. من جهة، لدينا ظاهرة تاريخية، قابلة للإثبات العلمي، ومن جهة ثانية، لدينا بند من العقيدة. ونستطيع، من وجهة نظر خارجة عن الإيمان، أن ننقاد إلى الاقتناع بالأول، من دون القبول بالثاني، ونستطيع، في تفكيرنا الدنيوي، القبول بأن **الكتاب المقدس** مُثقل بالبصمات الإنسانية، كما كان يريد برهنته، من دون القبول بأن اليهود الذين عدلوا النص الأصلي، استمروا بترجمة الفكر الإلهي، كما أضاف باقتناع شخصي ودون برهان موضوعي. إن ريتشارد سيمون يخرج من حقل النقد وفقه اللغة، التي كان قد ثبت حدودها وقوانينها بكثير من الدقة.

إنه يخرج من هذا الحقل، عندما يشير إلى غاياته في مقدماته، لكننا إذا تبعناه في تفاصيل مؤلفه **التاريخ النقدي**، رأينا جيداً إلى أي فريق يعيده الميل الطبيعي لعقله. ها هو أمام **أسفار موسى الخمسة**،

إنه يتمسك بالإشارة إلى أن موسى لا يستطيع أن يكون وحده مؤلفها. تحتوي **الأسفار الخمسة** على استشهادات، وأقوال مأثورة، وأبيات شعرية، تعود لغتها وأسلوبها إلى ما بعد موسى. وتحتوي **الأسفار الخمسة** على سرد لأحداث تعود إلى ما بعد موسى: «هل هناك من يقول، مثلاً، إنه هو مؤلف آخر فصل من **الأسفار الخمسة**، حيث يوصف موته ودفنه؟»[8]. و**الأسفار** تحتوي على كمية لامتناهية من التكرار، كما هو «وصف الطوفان، بالشكل الذي جاء فيه في الفصل السابع من **سفر التكوين**». «يقال في الآية السابعة عشرة: إن المياه ازدادت وحملت السفينة إلى ما فوق الأرض، ثم في الآية الثامنة عشرة، أن المياه قَويت وازدادت كثيراً على الأرض، وفي الآية التاسعة عشرة، أن المياه ازدادت كثيراً على الأرض، حتى أن كل الجبال الأكثر علواً غُمرت منها: وهذا ما تكرر أيضاً في الآية العشرين، حيث قيل: إن المياه ازدادت إلى خمسة عشر ذراعاً، غُمرت فيها الجبال. في الظاهر، لو أن مؤلفاً واحداً كتب هذا العمل، لكان قد عبر عن فكره بكلمات أقل بكثير، وبالأخص في معرض قصة...» ثم يكمل ريتشارد سيمون عمله، وعندما ينتهي منه، ما هو انطباع القارئ؟ بأن سرد **الكتاب المقدس** لخلق العالم غير متماسك، وبأنه كتب في أزمنة مختلفة بأيد غير ماهرة، وبأنه، على أي حال، نقح كثيراً وبغير رشاقة كبيرة، حتى أصبح من المستحيل تمييز المؤلف الأصلي. مقابل هذه النتيجة، إلى أي سبيل ستكون الدعوة إلى التقليد؟

بالإضافة إلى ذلك، يتفحص ريتشارد سيمون هذا التقليد بالذات بروح نقدية صافية جداً، وليس أبداً بروح إيمان. لنتتبعه في العمل

---

(8) المصدر نفسه، الكتاب الأول، الفصل الخامس.

هنا أيضاً، ولنشاهد عن قرب الطريقة التي يتناول بها القديس أوغسطين (Saint Augustin). يحتل هذا القديس الكبير مكاناً مرموقاً في نقد **الكتاب المقدس**، بالنظر إلى قوة عقله ومتانة حكمه. «لقد تميز بشكل جيد، في كتبه عن العقيدة المسيحية وفي أماكن أخرى كثيرة من مؤلفاته، بالمزايا الضرورية من أجل تفسير جيد للكتاب المقدس». لكن، «بما أنه كان متواضعاً، اعترف بحرية أنه يفتقر إلى كل هذه المزايا»، وأظهر قليلاً من الدقة في تعليقاته. وبما أنه كان يجهل اللغة العبرية، أقر بأن المؤلف الذي كان قد باشر به عن **سفر التكوين**، لكي يجيب فيه على المانويين (Manichéens)، كان يفوق قواه، «ولم يخجل حتى من إدانته ما كان قد قام به بكثير من التسرع، ومن دون المساعدات التي كانت ضرورية من أجل شرح **الكتاب المقدس**». وبدلاً من أن يفتش عن المعنى الحرفي، «لا يتوسع، تقريباً، إلا في شرح المعاني الرمزية والبعيدة عن التاريخ وعن حرفية النص». «وبما أنه كان يملك عقلاً نافذاً وثاقباً، كان يجد بسهولة صعوبات **الكتاب المقدس**، ويكون بعضاً منها حتى في الأماكن التي لا يبدو أن لها وجوداً، ولكنه لم يكن قد تدرب بما فيه الكفاية على هذا النوع من الدراسات، لكي يقدم حلولاً خاصة ترضي القراء. «وكان، بالإضافة إلى ذلك، مفعماً ببعض الأحكام المسبقة في الفلسفة واللاهوت يدخلها في كل مؤلفاته...»[9]، وهلم جرّاً. لنضف فقط أن ريتشارد سيمون يتلذذ بخبث، عندما يضع القديس أوغسطين في شجار مع القديس جيروم، ولنسأل أنفسنا، بعد ذلك، عن الفكرة التي يستطيع القارئ الدنيوي أن يكونها عن سلطة القديس أوغسطين...

---

(9) المصدر نفسه، الكتاب الثالث، الفصل التاسع.

ويعود ريتشارد سيمون بسرعة إلى النقد وإلى فقه اللغة، لأنهما ملهماه الحقيقيان. ويفكر من أعماق نفسه بأن لا شيء يعلو فوق «البراهين السليمة»، وبالأخص الحدس «عند الأخوان الملهمين وعند المتعصبين». إن «العقل الخاص»، «المعلم الداخلي»، «الذي ينبئنا بالحقائق الأكثر احتجاباً في **الكتاب المقدس**»، كان جيداً للأزمنة الأسطورية. «هذا العقل الخاص لم يعد له وجود أبداً اليوم إلا عند الصحبيين (Quakers) وغيرهم من المتحمسين الذين، لعدم توفر العقل السليم والقدرة عندهم، يفرحون جداً بدعوته إلى مساعدتهم».

لقد أكمل ريتشارد سيمون طريقه مع كل العقبات. في 21 أيار/ مايو من العام 1678، بلغ عن فصله من الأوراتوار (Oratoire)، وفي العام نفسه، منع مجلس الملك بقرار كتابه **التاريخ النقدي للعهد القديم**، وبنتيجة ذلك، وضع مدير الشرطة يده على نسخ المؤلف وأتلفها كلها. وفي العام 1683، أدانت جمعية الكتب المحرمة المُؤلف بدورها. لكن سيمون، عندما رأى أنه ربما لن يتوافق أبداً مع الرقابة، وأن نشرة مخالفة للكتاب، قام بها السيد إلزيفييه (M. Elzevier) على نسخة مخطوطة، كانت تنتشر خارج فرنسا، وتقدم نصاً أصيلاً أصدره في أمستردام، العام 1685، ثم أكمل عمله. كان على القوة التي في داخله أن تعبر عن نفسها، ومنطقياً أن تهاجم العهد الجديد، بعدما هاجمت العهد القديم. إذاً، ضاعف سيمون الأعمال التمهيدية، ففي العام 1689، أصدر **التاريخ النقدي لنص العهد الجديد**، وفي العام 1690، **التاريخ النقدي لنسخات العهد الجديد**، وفي العام 1693، **التاريخ النقدي لتفسيرات العهد الجديد**، نلاحظ أن في كل واحد من هذه العناوين تظهر كلمة **نقد**، ولكي لا يجهلن أحد ذلك، يشرح ريتشارد سيمون من جديد، ويشرح دائماً: لقد كان للكنيسة، منذ العصور الأولى للمسيحية، رجال علماء،

دأبوا بعناية على تصحيح أغلاط تسربت، من وقت إلى آخر، إلى الكتب المقدسة. يسمى هذا العمل الذي يتطلب معرفة سديدة للكتب المقدسة، وبحثاً كبيراً عن النسخ المخطوطة، **نقداً**، لأن فيه يبدى الرأي في أفضل العبر التي يجب المحافظة عليها في النص، إن كلمة **نقد** هي لفظ فني، مخصص، على وجه ما، للمؤلفات التي تفحص فيها العبر المختلفة، كي تعاد الصحيحة منها إلى أصلها. أن يكون هذا الفن مجهولاً في عصور هيمنة البربرية على أوروبا، هذا يقبل. ولكن أن يزدرى اليوم، فتلك إهانة. يجب أن نسند اليوم إلى النقد الدور الذي كان يخصص في الماضي إلى اللاهوت.. نتخيل سخط اللاهوتيين عند سماعهم لغة كهذه. و«هكذا، بحسب هذا الناقد، يجب ألا نتبع إلا قواعد اللغة، وليس اللاهوت والتقليد، إذا أردنا أن نشرح شرحاً جيداً العهد الجديد!... برأيي، لا شيء يستطيع أن يكون أكثر ملاءمة للسوسانيانيين...»[10].

وأخيراً ظهر مؤلف سيمون الكبير، **العهد الجديد لسيدنا يسوع المسيح**، مُترجم عن الطبعة اللاتينية القديمة مع ملاحظات، في تريفو (Trévoux)، العام 1702. كانت هذه الترجمة لا تريد أن تعتبر سوى النص، والرجوع إلى النص، وإعطاء المعنى الحرفي للنص، مع التفسيرات التقليدية التي، كما قال، بما أنها لم تكن سوى تفسيرات، وأخطاء، وحتى تفسيرات خاطئة، كانت قد أخذت مع ذلك قوة القانون. وإذ كانت تحمل في هوامشها الملاحظات المقارنة التي كانت معرفة ريتشارد سيمون باللغة اليونانية واللغة العبرية توحي بها إليه، فإنها كانت، إذا استطعنا القول، ترجمة نقدية. «وفضلاً عن ذلك، بما أنه لم يكن لي أي نية في ملاحظاتي سوى شرح المعنى الحرفي للإنجيل ولأعمال الرسل، يجب ألا نبحث أبداً فيها عن تلك

---

(10) Arnaud à Bossuet, juillet 1693.

الصوفية (Mystiquerie)، التي لا تستطيع أن تكون مستحسنة إلا من أشخاص قليلي الحصافة». المعنى، المعنى الحرفي فحسب: «وإلا، كثر الوقوع في رطانة لا أعرف ما هي، رطانة تسمى باسم الروحية». ثم أن ترجمة تريفو هذه أُدينت.

يجب ألا نجعل من ريتشارد سيمون رومنطيقياً، كذلك يجب ألا نلطف من لهجة نصه، لأنه كان عنيفاً وقاسياً. حياته الفكرية كانت كثيفة، أما حياته العاطفية ففقيرة. لقد أحب معارك الأفكار الكبيرة، وأحب أيضاً الحيل: «لأنه يجب أن تعرف، أيها السيد أن أحد اللاهوتيين من كلية باريس غير المعروفين، ورينيه دو ليل (René de l'Ile)، وكاهن من الكنيسة الغاليكانية، وجيروم لو كامو (Jérôme le Camus)، وجيروم دو سانت فوا (Jérôme de Sainte-Foi)، وبيار أمبران (Pierre Ambrun)، مدرس الإنجيل المقدس (Ministre du Saint-Evangile)، وأوريجينيس أدامنتيوس (Origines Adamantius)، وأمبروسيوس (Ambrosius)، وجيروم أكوستا (Jérôme Acosta)، السيد دو موني (le sieur de Moni) والسيد دو سيمونفيل (Le Sieur de Simonville)، كل هؤلاء المؤلفين وآخرون كثر هم متضمنون في رجل واحد»، هو ريتشارد سيمون. وفي مناقشاته مع الكاثوليك، لم يكن دائماً مستقيماً على الوجه الأكمل، لكونه سلم إلى دكاترة السوربون، للدرس، نسخة من كتابه **التاريخ النقدي**، ولم يدرج فيه بعض الفصول الخطرة، ونرى أيضاً في حروبه الكلامية مع البروتستانت، أن المحبة الإنسانية هي من آخر همومه. وبما أنه كان متكبراً وقاسياً، كانت كلماته ذات تهكم جارح، وقد قذف، ليس من دون لذة، بسهامه المشحوذة. وحتى في مقالاته الكبرى، ومع التواضع الذي كان يدعي أنه يلتزم به، فإننا نشعر أن التقدير الذي كان له عن نفسه يترافق تلقائياً مع ازدرائه للآخرين. ولكن، بالأخص، عندما نقرأ رسائله ـ أهاجي وتهجم، بدلاً من رسائل

حقيقية ـ نكتشف فيها قدراً من الشر وحتى من الحقد. إنه ليس فقط الرجل الذي يدافع عن نفسه بكل الوسائل، نظراً إلى أن السلطة ليست إلى جانبه، وإنه مظلوم، الرجل الحانق والمغتاظ، بل إنه الرجل الذي يستمتع بالهرطقة، ويحب أن يعرض المذاهب التي تشتم منها الهرطقة، وأن يتكلم على اللاهوتيين الذين انفصلوا عن الكنيسة، وأن يلفت الانتباه إلى الكتب المخبأة والكتب الممنوعة التي تحتوي على بذور الانشقاق، وإلى الكتب المعبأة متفجرات. كيف نوفق بين حالات ذهنية كهذه، وبين المزاج الديني الذي ادعى أنه حافظ عليه؟

لأن البعض ممن حزروا سر أفكاره،

وجدوا أن كاتبنا لم يكن كاهناً بما يكفي. . .[11].

لكن ريتشارد سيمون لم يقم بالبوح لنا عن صراعاته الداخلية، إذا كان له من صراعات. ولكي نعرف بالضبط ماهية إيمانه، ربما كان يجب أن نستطيع قراءة الملاحظات الضخمة التي حرقها بيديه بالذات، نتيجة سورة من سور الاحتراس. كان قد لجأ إلى مقره الكهنوتي في بولفيل (Bolleville)، في منطقة النورماندي. وذات يوم، استدعي واستجوب من مدير المنطقة، فاعتراه الخوف من أن يأتي أحدهم، بعد ذلك، ويستولي على كل أوراقه، فكدسها في عدد كبير من البراميل الضخمة، ودحرجها ليلاً حتى إحدى المراعي، وحرقها حتى الرماد. وما كان يفكر به في قرارة نفسه، وحده من يسبر أعماق القلوب يعرفه. وبعدما أُبعد عن دير الأوراتوريين، بقي يرى نفسه من عداد الرهبنة، واحتفظ بعناد بدمغة أنت كاهن إلى الأبد، بعيداً جداً عن إرادة إزالتها.

---

(11) John Dryden, *Religio laici or a Laymans Faith, a Poem* ([London: Printed for Jacob Tonson, 1682]): «Car quelques-uns, qui ont deviné ses secrètes pensées, ont trouvé que notre auteur n'était pas trop un prêtre...».

وحتى النهاية، أكمل عمله بوصفه عالماً لا يريد أن يعرف إلا العلم، وحافظ على موقفه ابناً عنيداً للكنيسة، مع رقابات الكنيسة. و«تناول الأسرار بطريقة مسيحية وتقوية، ثم فارق الحياة في شهر آب/ أغسطس من العام 1712، في الرابعة والسبعين من عمره...»[(12)].

في اعتراضه على عبارات مثل: لقد اعتقدنا دائماً، لقد درس على الدوام، إنه تقليد بقدم العالم، ساهم ريتشارد سيمون في إعادة ترتيب القيم التي رأيناها قبلاً بأشكال متعددة، تتم في الضمائر - ويؤثر سيمون، لأنه يعطي للنقد وعياً كاملاً بقوته وبواجباته. الاجتهاد المندفع للناقد هو فائدة وضرورة. ثم إن عدوه جان لو كليرك الذي يختلف عنه أقل بكثير مما كان يعتقده أحدهما عن الآخر في ما يخص سمات عقله، نشر القانون والكتاب الناجح **الفن النقدي**، في العام 1697. ثم لقد حث سيمون على إنشاء حركة لتفسير **الكتاب المقدس**، إذا لم يكن ذلك عند الكاثوليك الذين ألهب وعيهم، على الأقل عند البروتستانتيين، فأكثر من أربعين دحضٍ لـ **التاريخ النقدي** تبين بما فيه الكفاية الانفعال الذي أثاره. كان له القليل من التلاميذ المباشرين، مع أن تلميذه، رافائيل ليفي (Raphaël Lévi)، المعروف بلويس دو بيزانس (Louis de Bysance)، كان قد ترجم القرآن بحسب الطريقة التي كان هو قد علمه إياها. لكن ريتشارد سيمون أثار في كثير من الأذهان جسارات جديدة. وفي العام 1707، إذا بأحد سكان نابولي، بياجيو غاروفالو (Biagio Garofalo)، يبين أن **الكتاب المقدس** يتضمن أبياتاً شعرية موزونة، وحتى ذات قافية، فهل كان لديه الجرأة على اكتشاف هذه الآثار الإنسانية، لو لم يفتح له الطريق لكل التجرؤات مؤلف **التاريخ النقدي**؟

(12) Bruzen de La Martinière, *Eloge de Richard Simon.*

وأخيراً، أي إسهام قام به إلى الذين لا يؤمنون! فهؤلاء ليسوا قادرين على فحص النصوص المقدسة بأنفسهم، ولكنهم مستعدون أن يصدقوا كل ما هو قادر على إضعاف سيطرتها، ويقولون إجمالاً: «كيف تريدني أن أؤمن بصدق هذه الكتب المقدسة المكتوبة منذ عصور كثيرة، والمترجمة من لغات عديدة بوساطة جهلة لم يدركوا معناها الحقيقي، أو بواسطة كَذَبة قد غيروا أو زادوا أو قللوا من الكلمات الموجودة فيها اليوم؟...»[13].

---

(13) Louis Armand de Lom d'Arce Baron de Lahontan, *Dialogues curieux,* publiés par Gilbert Chinard ([s. l.: s. n.], 1703), p. 163.

الفصل الرابع
بوسوييه ومعاركه

لا نرى بوسوييه (Bossuet) إلا في مجده الأعلى، ومثلما يظهر في لوحة ريغو (Rigaud). وإذا كان استذكار هذه اللوحة الفخمة شيئاً مبتذلاً، فإن ما يسوغها ضروري، فأسلوبها، وعظمتها، وبريقها، لا تزال تملأ عيوننا. وإلا نتخيل الخطيب وهو يلقي إحدى خطاباته المأتمية، فمنذ الائتلافات الأولى، نشعر أننا مخطوفون نحو أجواء سامية، فالمقطع التصعيدي، المحمل بالنحيب والشكوى، يوقظ في أنفسنا أصداء كثيرة العمق حتى أنها تصبح موجعة، وعندما تنتهي هذه الموسيقى المقدسة بنشيد إلى العالم الآخر، نعتقد أننا قد سمعنا أحد رسل الله، لم يعش إلا في العالم فوق البشري.

إن ذلك البوسوييه ليس مزيفاً، ولكنه يفترض إضاءة خاصة، لقد قطر الزمن كل ما ليس نبلاً وجلالاً وانتصاراً. لقد كان هناك بوسوييه آخر، مهان وأليم.

ليس لأننا نريد أن نغير شيئاً في البساطة القوية والرائعة لإقتناعه العميق. لقد راهن حتى النهاية على الأزلي، وعلى المطلق: «إن الحقيقة التي تأتي من الله لها في بداية الأمر كمالها»، إن إيمانه الصلب ينتج عن هذا القول المأثور، يوجد حقيقة أظهرها الله

للناس، وهي مُدونة في الإنجيل، ومؤكدة بالعجائب، وبما أنها كاملة لأنها إلهية، فهي ثابتة، ولو كانت تتغير، لما كانت حقيقة. دور الكنيسة هو أن تكون حارستها: «إن كنيسة يسوع المسيح، الحارسة الحريصة للعقائد المعطاة لها وديعةً، لا تغير فيها شيئاً، لا تنقص أبداً، ولا تزيد شيئاً، لا تقتطع أبداً الأشياء الضرورية، ولا تزيد أبداً غير الضروري. كل عملها يكمن في صقل الأشياء التي أعطيت لها قديماً، وتثبيت تلك التي شرحت لها كفاية، والحفاظ على تلك التي ثبتت وحددت. . .»[1] على الفرد أن يتكيف مع هذه الحقيقة الوحيدة والثابتة، لأنه إذا تجرأ كل واحد على أن تكون له حقيقته الخاصة، ربما سنصل إلى الفوضى، وإلى اللامعقولية، لأنه من الواضح استحالة أن يكون لنا عن الموضوع نفسه ملايين الحقائق، أو ألف حقيقة، أو مئة، أو عشر، أو حقيقتان، بل حقيقة واحدة. «ومن هنا يفهم بوضوح الأصل الحقيقي لمفهومي **كاثوليكي وهرطوقي**. والهرطوقي هو الذي يملك رأياً، وهذا هو معنى الكلمة بالذات. وماذا يعني أن يكون للمرء رأي؟ معنى ذلك هو اتباع المرء فكره بالذات وشعوره الخاص. ولكن الكاثوليكي هو كاثوليكي، أي إنه شامل، فيتبع المرء دون تردد شعور الكنيسة من دون أن يكون له شعور خاص به. . .»[2].

أيها الكتاب المقدس، أيها الكتاب المقدس الغالي الذي يقدم للبشر، في الوقت ذاته، تاريخ جنسهم ونظام واجباتهم، وذلك بأسلوب جميل غني بالاستعارات وبليغ التأثير! فهو يحتوي على

---

(1) Jacques Bénigne Bossuet, *Premier avertissement aux protestants*, t. XV, p. 184. (Citation de Vincent de Lérins).

(2) Jacques Bénigne Bossuet, *Première instruction pastorale sur les promesses de l'église*, éd. Lachat (Paris: [s. n.], 1700), t. XVII, p. 112.

الأسس التي ترتكز عليها الكثلكة، وعندما فسره التقليد، أصبح السلطة التي تحول دون طرح هذه الأسس باستمرار لمناقشتها من جديد. إن بوسوييه لا يتخلى عن **الكتاب المقدس**، لقد أحب هذا الكتاب بحنان، وسيحبه بحنان حتى آخر أيامه. لا يستطيع أن يتخلى عنه، فهو قوته، وهو خبزه. وكما يستمر كاهن من أكثر كهنة الريف تواضعاً في قراءة كتاب صلاة يحفظه غيباً، هكذا يحفظ بوسوييه غيباً **الكتاب المقدس**، ويعاود قراءته. وبما أن آباء الكنيسة قد شرحوا، وثبتوا، ونشروا الحقيقة الأساسية، فلا نندهش عند رؤيته يلتجيء إليهم في كثير من الأحيان. إن بوسوييه يعشق المطبوع، وما أن يُعلن عن نقاش ما، يتزود بكل أجزائه، فمتانة إيمانه لا تمنعه من الاستعلام، تذوقاً وواجباً. ولكن من بين كل الكتب كان يسترشد تلقائياً، بالتي كانت للآباء، خدام الكنيسة، ومن بين كل الآباء كان يسترشد بالقديس أوغسطين. إن الكاتب الأمين المتيقظ الذي راقبه، دون أعماله ومآثره: «كان مشبعاً بمذهب القديس أوغسطين، ومتمسكاً بمبادئه حتى أنه لم يكن يضع أي عقيدة، ولا يقوم بأي تعليم، ولا يعطي جواباً عن أي صعوبة، إلا بواسطة القديس أوغسطين، كان يجد عنده كل شيء... عندما كان لديه خطبة يريد إلقاءها لشعبه، كان يطلب مني، بالإضافة إلى **الكتاب المقدس**، كتب القديس أوغسطين، وعندما كان لديه ضلال يريد محاربته، أو نقطة من الإيمان يريد إثباتها، كان يقرأ القديس أوغسطين».

كان بوسوييه متأكداً من معتقده، ومتنوراً بالكتب التي يلجأ إليها، فاندمج في جمعية تسوغ وجوده الذاتي، وكان جهد شخصيته يقوم على اعتناق هذه النظرة إلى العالم، وعلى توطيدها، وجعلها مرئية من عقل الناس الآخرين. إن حدود الجمعية لا تزعجه، فهو يقبل بها، ويشعر داخل فكره بالذات بحرية كاملة في تنظيم حياته،

ويجب ألا يكون جهد الحياة انتقاداً دائماً لنظام قبل به بتأن، ولكن استفادة من الطمأنينة التي يقدمها من أجل تكريس النفس للمحبة وللعمل. لبوسوييه عبارة رائعة، استعارها من الملوك: «إن الطاعة هي أفضل من الذبيحة». نطيع، نطيع الله، نطيع الملك ممثل الله على الأرض، وتطيب لنا حلاوة العمل في الاتجاه نفسه لمن وضع النظام الذي إليه ننتمي، وهو الحق والحياة، فنتخلص من التنظير ومن الاضطرابات، مثل ذلك الكاتب الكلاسيكي الذي ما إن يخضع نهائياً لقاعدة الوحدات الثلاثة، التي بدت له صائبة ومرتكزة على العقل، يؤلف رائعة، داخل هذه القاعدة، وفي مأمن من هذه القاعدة.

لم يكن بوسوييه ذا مزاج تقشفي. كان يحب ويحترم رانسيه (Rancé)، فعندما كان يذهب لزيارته، إلى دير لا تراب (La Trappe)، كان الرهبان يشاهدون رئيس ديرهم وأسقف مو (Maux) يتنزهان طويلاً معاً (أي رانسيه وبوسوييه)، مخصصين الوقت الذي ليس للصلاة لمحادثات ودودة. ولكنه لا يبقى في الدير، فهو مثل الكلاسيكيين أيضاً، في كل شيء يهرب من الإفراط، حتى الإفراط في التقوى يبدو له خطراً. وبينما كان شرساً مع متصلبي الرأي، كان رحيماً مع الضعفاء، ومحسناً مع الفقراء. ومائدته التي لم يكن فولناي (Volnay) ولا سان لوران (Saint-Laurent) مستبعدين عنها، كانت مزودة بشكل جيد من دون أن تكون فاخرة. بوسوييه يتأثر بالطبيعة، وبترتيب حدائق جرميني، الأجمل في العالم، وبمتعة ممشى من الأشجار حيث يستطيع أن يصلي فرضه وهو يتأمل، وذلك من خلال الانسجام الذي يقوم بين منظر طبيعي وقلب تهتز مشاعره. كان قاسياً أحياناً، إلا أنه كان قادراً على الحنان، وكان يملك فضيلة الصداقة. كان القديس أوغسطين متفاهماً، عنده، مع القديس فانسان دو بول (St Vincent de Paul)، أستاذه. لم يكن صلباً وحسب، بل كان متزناً كذلك.

لن يدخل الشك أبداً إلى النفس التي كونت على هذا الشكل، والتي لم تخضع لشيء لم تسوغه أمام محكمتها الذاتية، والتي تملك الوعي الأكثر وضوحاً لأفكارها ولإرادتها، لأن بوسوييه، مثل المشككين الأكثر تطلباً، يحاسب نفسه بشكل دقيق عن سير تفكيره وعن نتيجته. عندما كان يتحادث مع ابن أخيه الكاهن، أخبره عن المسألة التي أثارها أحد المحتضرين، وبأي شكل أجابه:

«لقد أرسل أحد الكافرين، وهو على فراش الموت، يطلبني. قال لي: أيها السيد، كنت دائما أرى فيك رجلاً مستقيماً، ها أنا ذا متأهب للموت، تكلم معي بصراحة فإني أثق بك، ماذا ترى في الدين؟

أجبته بأن الدين أكيد، وبأنه لم يساورني الشك فيه قط...»[3].

ليس هناك من شيء آخر يقال عن هذا الإيمان الراسخ. ولكن بدل أن نصور بوسوييه عظيماً ومتوحداً، فلنجمعه مع جمهور معاصريه، ولنسع لرؤيته وسط الجدال والمتاعب والصعوبات، ولنأخذه، ليس في شبابه وفي صعوده المجيد، بل في أعوامه المتقدمة في السن، ولنحاول أن نلاحظ ما قد وصل إليه، بعدما خرج من إطاره المذهب، في ملء حياته، ممثلاً تقليداً يهاجم من جميع الجهات، وقد تخلى عنه عصره، إذا صح القول.

إن المقالة اللاهوتية ـ السياسية التي أرسلها أنطوان أرنو إليه، والتي يملك بوسوييه نسخة منها في مكتبته، لم تكن فقط كتاب كفر، ولكن كانت كتاباً مغيظاً أيضاً. إيه ماذا! سبينوزا، هذا اليهودي

(3) *Le Dieu* (15 mai 1700).

التعيس من هولندا، يعطي لنفسه مظهراً فوقياً، لأنه يعرف اللغة العبرية! ويقرر أن اللغة اللاتينية لا تكفي، ولا حتى اللغة اليونانية، اعرفوا العبرية، أو لا تتكلموا على **الكتاب المقدس**.

لقد كان بوسوييه قد اكتفى بالترجمة اللاتينية للكتاب المقدس، لأنه لا يعرف العبرية، وذاك ما كان خطيراً، وكان يشعر بذلك، فإذا كان يريد أن يجيب بمعرفة الوقائع، وأن لا يبدو متخلفاً، ومتأخراً، وحتى مثيراً بعض الشيء للسخرية، وإذا أراد، فوق ذلك، أن يُطيع الضمير المتشكك الذي كان يحمله في داخله والذي كان يملي عليه واجبه، كان عليه أن يعود إلى المدرسة. لم يكن ذلك سهلاً... ولكنه عمل. يحب المرء أن يرى في فكره المجمع الصغير، هذه الصورة الجميلة والتقية، يجتمع بانتظام بعض الدنيويين الحكماء، وبعض الكهنة، يحمل كل منهم في يده نسخة عن **الكتاب المقدس**، هذا يقرأ النص بالعبرية، والآخر يقرأ النص اليوناني، ويُستأنس أيضاً بمؤلفات القديس جيروم والأحبار، ثم يفسرون ويتباحثون، فيقرر بوسوييه، ويدوّن الأب فلوري (M. l'abbé Fleury) الملاحظات كتابة. إنه مجمع رجال ذوي نيات حسنة، يؤلفون الدائرة، فيوسعون معرفتهم ويتقوون، لأنهم يستشعرون بأن زمن المحن الكبرى قد أتى. ولكن، هل سيتعلم بوسوييه يوماً اللغة العبرية؟

يوم الخميس المقدس من العام 1678، إذا بالأب أوزيب رونودو (Renaudot)، الذي كان عضواً في المجمع، يعرض للحبر (بوسوييه) فهرس كتاب لريتشارد سيمون سيصدر قريباً، وهو **التاريخ النقدي للعهد القديم**. وكان هذا الكتاب قد حصل على الامتياز، وموافقة الرقباء، وإذاً الرئيس العام لرهبنة الأوراتوار، ولم يبق إلا القليل حتى يقبل الملك بكلمة الإهداء، لأن الأب لاشيز (La Chaise) كان قد وعد بأن يتواسط لأجل ذلك، فوثب بوسوييه معلناً

أن هذا التاريخ النقدي المزعوم هو كومة من التجديفات، وسور يحمي الفسق، ويجب توقيفه. ومع جلالة ذلك اليوم المخصص لاحتفالات الكنيسة وللتوبة، أسرع إلى رئيس القضاء، ميشال لو تيلييه (Michel Le Tellier)، ليقنعه، ويستحثه، ويحصل على أن يضبط هذا الكتاب قبل نشره.

ولكن أي ألم هذا! كاهن، وكاهن من الأوراتوار، يجرؤ على معاملة **الكتاب المقدس** بهذا الشكل! ومهما عاش ريتشارد سيمون، سيبقى بالنسبة إلى بوسوييه سبب قلق وكآبة. دار ريتشارد سيمون حوله، محاولاً أن يبين له أنه ليس متصلب الرأي، ولكنه لا يستطيع أن يخبئ عن العيون الساهرة القوة الصلبة التي تدفع به. كان ذلك الرجل يريد أن يستبدل باللاهوت القواعد. إنه شرير.

إذا ما قرأنا القسم الثاني من كتاب **حديث عن التاريخ العام** ونحن نتذكر أن سبينوزا وريتشارد سيمون كانا يلازمان عقل بوسوييه، سنفهم أكثر ليس فقط اللغة الحماسية التي يتكلمها المدافع عن الكاثوليكية المستقيمة الرأي، بل كذلك السمة الحقيقية للكتاب. وهو ينقض أكثر مما يعرض، ويجيب عن حجج تختلف، من حيث طبيعتها وذاتها، عن الفكر الخاص بالمؤلف، ذلك عمل شاق، أن يقوم بتكييف إعلان دين ما، ومبدأ ما سابق للتجربة، مع تسويغ تاريخي فرضه عليه أعداؤه، وقد أصبح ضرورياً، إذا أراد بالفعل أن يقابلهم. إن تأكيده واضح جداً: بما أن **الكتاب المقدس** من منبع إلهي، ليس لنا الحق بأن نتعامل معه مثلما نتعامل مع نص إنساني بحت. وبعد هذا القول، يجب أن ندخل في تصميم المفسرين الجدد للكتاب، وأن نتأمل وجهات النظر الإنسانية، كي نجيب عنهم. هذه هي ورطة بوسوييه، عليه أن يشرح الطريقة التي اعتمدها موسى لكي يجمع تاريخ العصور الماضية، وأن ينقض الفرضية التي تقول بأن

عِزرا (Esdras) هو مؤلف الأسفار الخمسة، وأن يتناول النص بوصفه نصاً، وأن يُسوّغ الغموض، والصعوبات، والاعتلالات التي يحتوي عليها. وبما أنه كان متلهفاً للخروج من هذه «النزاعات التي لا طائل منها»، اندفع متقدماً في طريق مستقيم، لنترك دقائق الأمور ولننطلق إلى ما هو أساسي: في جميع نسخ **الكتاب المقدس**، نجد القوانين نفسها، والأعاجيب نفسها، والتنبؤات نفسها، وتتمات الروايات نفسها، وجسم المذهب نفسه، وأخيراً الجوهر نفسه، فماذا نريد أكثر؟ ما الجدوى من بعض التباين في التفاصيل، مقابل هذا الكل الذي لا يتبدل؟

وبحسب طريقته الواضحة والصريحة على الدوام، لا يلتف على الاعتراض، بل يضعه أمامه، ويحاول أنْ يتغلب عليه، بحركة مندفعة: «ولكن أخيراً، وإليكم الناحية المتينة والحَرِية بالثقة للاعتراض، ألا يوجد أشياء مضافة في كتاب موسى، ومن أين جاء وجود موته في آخر الكتاب الذي ينسب إليه؟ أي تحفة هذه، أن الذين أكملوا قصته أضافوا نهايته السعيدة إلى باقي أعماله كي يجعلوا من الكل جسماً واحداً؟ وبالنسبة إلى الإضافات الأخرى، لنرَ ما هي؟ هل هي شريعة ما جديدة، أو احتفال ما جديد، أو عقيدة ما، أو أعجوبة ما، أو تنبؤ ما؟ ولكن لم يخطر ذلك على البال، ولا يوجد أدنى ريبة أو أدنى مؤشر إلى ذلك، ولكان ذلك إضافة إلى عمل الله: فكانت الشريعة قد منعته، وكانت الفضيحة التي ربما سنجسر القيام بها شنيعة. ماذا هناك إذاً؟ ربما كان ذلك تكملة لسلسلة نسب شرع بها، ربما كان شرحاً لاسم مدينة مُثقلة بالزمن، وفي ظروف المن الذي أطعم الشعب خلال أربعين سنة، ربما كان إشارة إلى الزمن الذي فيه توقف هذا القوت السماوي، وهذا الحدث كتب منذ ذلك الحين في كتاب آخر وبقي ملاحظة في كتاب موسى، حدثاً

ثابتاً وعلنياً، كان الشعب شاهداً عليه، إن أربع أو خمس ملاحظات من هذه العينة أتت من يشوع أو من صموئيل، أو من رسول ما آخر من عصور قديمة كهذه، قد تكون دخلت إلى النص بشكل طبيعي، لأنها لم تكن تنظر إلا إلى أحداث مسلم بها ولم يكن يوجد فيها صعوبات باستمرار، وحملها لنا التقليد نفسه مع كل ما تبقى قبل أن يضيع كل شيء؟...».

في شأن ذلك، يبتسم ريتشارد سيمون ويهزأ. التصريح ثمين، فأسقف مو (بوسوييه)، يعترف بأنه قد حصلت إضافات على كتاب موسى، ويعترف بأن الأسفار الخمسة شوهت. ومن ذلك الحين أصبح أسقف مو (مثله مثل أوييه (Huet) أسقف أفرانش) في نظر اللاهوتيين، سبينوزي يقوّض **الكتاب المقدس** بشكل تام...

لا يحب بوسوييه السخرية: «إن المزاحات ليست أبداً من ذوق الناس الشرفاء». لا أهمية لذلك لو أنه لم يشعر أن الكلمة الفصل لم تُقل بعد، وأن ريتشارد سيمون تجاسر من بحث إلى بحث، وأن «المسألة أصبحت كثيرة الأهمية بالنسبة إلى الكنيسة». وفي حياته المثقلة، لم يعد هناك أي مكان: تثقيف ولي العهد، الاهتمام بأسقفيته، قيادة كنيسة فرنسا التي أصبح رئيسها المعنوي، الهرطقات التي تولد من كل جانب، الحضور في البلاط، آه! أي جهد هذا! جهد لا يستهلك فقط أيامه، بل لياليه أيضاً، عندما تغفو الدار الأسقفية، يستيقظ هو، ويضيء مصباحه، ويطلع على ملفاته، ويكتب. هيا، يجب أن يضغط أكثر هذه الأعمال المتعددة، ويدافع عن التقليد وعن الآباء القديسين ضد ريتشارد سيمون، لأنه لا يوجد واجب أشد إلحاحاً. وعندما صدرت ترجمة العهد الجديد من **الكتاب المقدس**، استولت عليه سورة جديدة من السخط، بسرعة، يجب عليه توقيف هذا الكتاب، كما أوقف سابقاً **التاريخ النقدي للعهد**

القديم. لكن أربعاً وعشرين سنة مضت منذ ذلك الحين، ونحن في العام 1702، لقد ألقى بوسوييه بالذات مرثية ميشال لو تيلييه الذي كان يطيع أوامره في الماضي، أما اليوم، فرئيس القضاء لا يستمع إليه، وهو معاد له، وأكثر من ذلك! لقد أراد إرغامه على أن يمرر على الرقابة مؤلفه **توجيهات** (*Instructions*) الذي يعده ضد السيد سيمون. لولا الملك الذي بقي أميناً له كان خسر الجولة. هو، بوسوييه، يخضع للرقابة! هو، بوسوييه، يُذلّه القاضي! هو، بوسوييه، يظهر بمظهر مزعج، وخاسر تقريباً! إن السلطة تفلت منه، والأيام تغيرت، والفاسقون يتغلبون، لا شيء يمكن أن يكون أكثر تأثيراً على قلبه.

غالباً ما كان يطلب إحضار مؤلفه الكبير **المدافعة عن التقليد وعن الآباء القديسين**، فيقرأه من جديد، ويتناوله ثانية، ويستأنف كتابته. وهو لن ينهيه أبداً. ذلك أن عليه أن يزيد على كتابه فصلاً بعد فصل، وأن يتصارع مع فكر منتشر، يغتنم أي فرصة لكي يعبر عن ذاته. وما أن انتهت مسألة ريتشارد سيمون حتى برزت حال إليس دو بان (Ellies Du Pin). وكان هذا الأخير كاهناً أيضاً، ويبدو في الحقيقة أقل تعنتاً، ولكن عدم تبصره الهادئ كان له سمة كبيرة المغزى. عندما نشر مجموعة ضخمة للمؤلفين الكنسيين، كتب أن المهرطقين كانوا في بعض الأحيان أكثر بصيرة وأكثر صدقاً من الكاثوليك، في دراسة النصوص المقدسة، وشيء فظيع أن نقاطاً رئيسية تتعلق بالأسرار، وتتعلق حتى بالعقيدة، لم تكن قد ثُبتت بعد في أذهان آباء الكنيسة في القرن الثالث بعد المسيح، فالقديس سيبريان (Cyprien) كان أول من تكلم بشكل واضح جداً على الخطيئة الأصلية، وأول من تكلم بشكل مسهب جداً على التوبة، وعلى سلطة الكهنة في الحل والربط، وهكذا دواليك.. كان

بوسوييه متيقظاً. إنه لا يريد أن يتعامل بقساوة مع إلياس دو بان، نسيب الشاعر راسين، والذي كان مستعداً أن يعترف بأغلاطه، ولكن هناك أشياء عديدة لا يستطيع تحملها: بأن يحابى الهراطقة، وأن يضعف التقليد، أولاً في ما يخص الخطيئة الأصلية، وبعدئذ في ما يخص مواداً أخرى كثيرة، وأن يجزم بالنسبة إلى الآباء القديسين بجسارة لم يعتد الكاثوليك السماح لأنفسهم بها سابقاً. لقد تحولت أقبح الحريات إلى دُرجة، في عصر «حرج كهذا».

كتب له فينيلون (Fénélon)، في 23 آذار/ مارس 1692: «كنت مبتهجاً لرؤية نشاط العلامة العجوز والأسقف العجوز. كنت أتخيل رؤيتكما في قلنسوة تغطي حتى الأذنين، تقبضون على السيد دوبان (M. Dupin) كما يقبض العقاب بمخالبه على باشق ضعيف»، مع بسمة فينيلون، ربما كان حقل الرب قد أغير عليه، لو لم يبق عقاب مو ساهراً. لكنه كان يشعر أحياناً بأنه تعب جداً[4].

لم يكمل مؤلفاته، **الدفاع عن التقليد وعن الآباء القديسين** *(Défense de la tradition et des saints pères)*، ولا **السياسة المأخوذة من كلمات الكتاب المقدس** *(Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte)*، وكم من المؤلفات لن ينهيها ـ كلها ضرورية، وكلها ملحّة! ـ كان يتحرق للذهاب عند الإنجليز، وأن يدخل في اجتماعات درس مع اللاهوتيين هناك، وأن يفتح لهم أعينهم، ولكنه لم يذهب أبداً إلى إنجلترا. لقد غرقت إنجلترا في انفصالها، وطردت ملكها، وفضّلت أن تأخذ لنفسها ملكاً هو أسوأ عدو لفرنسا

---

(4) *Le Dieu* (1er décembre 1703):

«قال لي أنه في وسط كل ذلك، أشعر أنني لا أستطيع حمل هذا العمل بعد، فلتكن مشيئة الله! إنني عازم كلياً على الموت. سيعرف الله أن يعطي مدافعين لكنيسته. إذا أعاد لي قواي، سأستعملها لهذا العمل».

وللكثلكة. «إني لا أفعل سوى التحسر على إنجلترا»[5] كان قد حلم قديماً بأن يحيي حملة صليبية ضد الأتراك. أين هو ذلك الوقت الذي كان فيه يلقي تأبين القديس بطرس النولاسكي (de Nolasque)، في كنيسة آباء التسامح، والذي كان يستشيط فيه غيظاً من الاتساع الكبير والمرعب لدين الإسلام؟ والذي كان ينتحب فيه بسبب التنازل للتركي، هذا العدو الأساسي، عن الإمبراطورية الأكثر رهبة تحت نور الشمس؟ «يا يسوع، رب الأرباب، السيد المطلق لكل الإمبراطوريات، وملك ملوك الأرض، حتى متى ستقبل أن يدعم عدوك المعلن، المتربع على عرش قسطنطينة الكبيرة، تجاديف محمده بهذا العدد الكبير من الجيوش، ويلقي بصليبك تحت هلاله، ويضعف كل يوم المسيحية بأسلحته ذات الحظ الموفور؟» آنذاك كان الملك الشاب لويس الرابع عشر يبتسم لهذه المشاريع الكبرى. لم يعد هناك من إمكانية الآن من الذهاب إلى المشرق البعيد. لم يعد هناك من أحلام. عندما كان يحكى عن الحملات الصليبية، لم يكن الفاسقون وحدهم يبتسمون، بل كان هناك كنسيون أتقياء يفكرون بأنه من الأجدر ترك الأتراك مرتاحين، كان الأب فلوري يقول إنهم تحرروا من وهم الأتراك، ولم يعد مطروحاً ذلك للبحث إلا في تمنيات الناس الغيورين أكثر من المتنورين، أو في تنبؤات بعض الشعراء المداحين.

كان دائماً هو نفسه، ثابتاً، ولكن كان يمكن القول أن الأشياء كانت تنزلق حواليه، بادية تحت ألوان مختلفة، ولم يعد يتعرف إليها. كان محاطاً دائماً بالاحترام، حتى في حيوية الحروب الكلامية، كانت غيرته، ومحبته، وحسن نيته محترمة. كان أساقفة، وملوك غرباء، قد

(5) 22 décembre 1688, à l'abbé Perroudot.

شهدوا لصالحه، وأسبغوا عليه مظاهر الشرف. ولكن، منذ أن استقر الإصلاحيون في هولندا، لم يعد هناك من اعتبار، ولا حتى لياقة، كان يشتم. وكان جوريو ثائراً ضد الجميع، وبالأخص ضده. كان يتهمه بالرياء والكذب، ويرتاب من سلوكياته، ويتكلم على مساررة. وكان فظاً معه، كالآتي: كان بوسوييه يعمل على أن يدعى سيدنا، ها ها! هؤلاء الأسياد الأساقفة، لقد ارتفعوا عالياً في الرتبة منذ مؤسسي المسيحية الذين لم يكن لهم رتبة أخرى غير رتبة خادم يسوع المسيح. بوسوييه خطيب من دون شرف ومن دون صدق، بوسوييه لا يملك عقلاً سليماً ولا رصانة، بوسوييه جاهل فظ، ومتهور مذهل، ولإنكار ما ينكره بوسوييه، يجب أن يملك المرء جبهة من النحاس، أو أن يكون في جهل واسع ومُذهل...

لم يكن بوسوييه من هؤلاء الذين لا يتأثرون بالشتائم، أو حتى من الذين يحققون شيئاً من التلذذ في إثارتها، واستقبالها. كان لديه احتداد وغضب تفضح عنده مقدرته على العذاب، كان يتعذب عندما كان الأمر يتعلق بالذين أحبهم كثيراً، مثل فينيلون، أو عندما كانت الشتائم تستطيع أن تخفض من سلطته، وتجعله يبدو أقل جدارة لتفسير كلمة الله. وعلى طريق الألم، وجد جوريو ليلقي عليه الوحل، ويدعوه رجلاً من دون شرف وغير جدير بالثقة، ويتهمه بالكذب والخبث. عند ذلك تنطلق صرخة، نداء مؤثر للذي يعرف، ويحول جميع الأشياء إلى خير النفوس:

«أيها الرب، استمع إلي، أيها الرب، لقد دعيت أمام حكمك الرهيب بالمفتري الذي يسند تهم الكفر، والتجديف، والزلات إلى الإصلاح، والذي لم يسند إليهم فقط هذه الجرائم، ولكنه أيضاً يتهم قسيساً بأنه قد اعترف بها. «أيها الرب، لقد اتهمت أمامك... إذا كنت قلت الحقيقة، إذا كنت قد أقنعت بالتجديف والافتراء الذين

دعوني إلى حكمك بوصفي مجدفاً ورجلاً من دون وفاء، ومن دون شرف، ومن دون ضمير، فسوغني أمامهم. ليخجلوا، وليرتبكوا، ولكن، يا الله، أتضرع إليك، ليكن ذلك الإرباك شافياً، ويصنع التوبة والسلام...»[6].

إن هبوب رياح جميع أنواع الكفر يجعله يرتعد، كل ما ينشره الفاسقون يعرفه. إنه لا يُطبق فقط (مذهب) غروتيوس، هذا السوسانياني، بل يذهب حتى إلى مكتبة (Bibliotheca Fratrum Polonorum)، ليفتش عن مؤلفات كريليوس، ومؤلفات سوسان، معلم المذهب أيضاً، فمن هذا المنبع انتشر السم في النفوس... لا تقدروا أنه يجهل المناقشات على الجزء الجنوبي من الكرة الأرضية، والاعتراض الذي يوجه إلى الكثلكة مع الزعم بأنها ليست جامعة، لأنه لا توجد قارة يعيش الناس فيها من دون أن يكونوا قد سمعوا أبداً بالمسيح، إنه يعرف كل ذلك، فيصرخ قائلاً: اذهبوا إذاً «وماحكوا القديس بولس، وحتى يسوع المسيح، واحتجوا أمامهم... عن الجزء الجنوبي من الكرة الأرضية، كي تنافسوهم التبشير الذي يسمع في كل أنحاء الكرة الأرضية»!

وأيضاً، لا يجهل شيئاً عن هؤلاء الصينيين المُربكين، بالعكس من ذلك، إنه مع المؤامرة التي حاكها أسياد الإرساليات الأجنبية ضد اليسوعيين، لإجبارهم على الاعتراف بأن الاحتفالات في الصين هي أعمال عابدي أوثان. لقد قرَّ عنده أن يعمل على طبع **رسالة إلى البابا حول عبادة الأوثان والخرافات الصينية**، قبل عرضها على الملك الذي ربما سيتدخل احتراماً للآباء (اليسوعيين) الموقرين، إذ اتجه

---

(6) Jacques Bénigne Bossuet, *Deuxième avertissement aux protestants* (Paris: [s. n.], 1689), éd. Lachat, XV, 275.

بعض المرسلين إلى دار الأسقفية وأعلموه بما يحصل هنالك، من جهة بكين: «لقد جاء السيد دو ليون (M. de Lionne) هذا الصباح وبعد الغداء، وحادث السيد دو مو (بوسوييه) عن قضايا ذلك البلد، وعن سلوكيات تلك الشعوب وعبقريتها...» التجرؤ بالتكلم على كنيسة صينية، أي تجديف هذا! ويسخط قائلاً: «كنيسة من نوع غريب، من دون إيمان، ومن دون وعد، ومن دون تحالف، ومن دون أسرار، ومن دون أقل علامة من الشهادات الإلهية، حيث لا يعرف من يعبد ولمن يضحى، إذا لم يكن للسماء، أو للأرض، أو لعبقريتهم، كما لصاحب الجبال والأنهار، والذي على كل حال، ليس سوى أكوام مختلطة من الإلحاد، والسياسة، واللادين، وعبادة الأوثان، والشعوذة، والعِرافة، والحيلة السحرية!...».

إنه لا يجهل علماء الأزمنة التاريخية، ولا عملهم في العمق. من يستطيع أن يكون مفاجَأً، عند معرفته به بشكل أفضل، أن يجد في مكتبته مارشام (Marsham) ومؤلفه *Chronicus Canon Ægyptiacus*؟ إن جان لو كلير يتهم السيد دو مو (بوسوييه) بأنه يأخذ من مارشام أشياء كثيرة من دون أن يسميه. والحقيقة هي أنه منذ أن نشر مؤلفه **حديث عن التاريخ العام**، العام 1681، سجل في ما يختص به التأثر الذي كان يقلق معاصريه، حيال التنافرات التي تنفجر بين التاريخ الدنيوي والتاريخ المقدس، وأنه، بتفضيله المعطيات التقليدية، رأى، على الأقل، أنه يجب أن يشرح لولي العهد الأسباب التي تدفعه للمحافظة عليها. حقيقة، كم هو عسير علم الأزمنة التاريخية! يقول لنا التاريخ المقدس، من جهة، كيف جمل نبوخذنصر مدينة بابل التي اغتنت من مغانم أورشليم ومن المشرق، وكيف، من بعده، لم تستطع الإمبراطورية البابلية أن تتحمل قوة الميديين، وأعلنت الحرب عليهم، وكيف اتخذوا لهم قائداً سيروس

(Cyrus)، ابن قمبيز، ملك فارس، وكيف قضى سيروس على سلطان البابليين، وضم مملكة الفرس، المظلمة حتى ذلك الحين، إلى مملكة الميديين التي توسعت كثيراً من فتوحاتها، وأصبح سيروس السيد الهادئ لكل المشرق، وأسس أكبر إمبراطورية وجدت في العالم. ولكن من جهة ثانية، لا يتكلم المؤرخون الدنيويون، جوستينيوس وديودورس وأغلب المؤلفين اليونانيين واللاتين الذين بقيت لنا كتاباتهم، بهذا الشكل. إنهم لا يعرفون هؤلاء الملوك البابليين، ولا يعطونهم أي مرتبة بين الممالك التي يخبروننا عنها لاحقاً، ولا نرى شيئاً تقريباً في مؤلفاتهم عن الملوك المشاهير كتغلتفَلصر (Teglathphalasar)، وشلمنصر (Salmanasar)، وسنحريب (Sennacherib)، ونبوخذنصر (Nabuchodonosor)، وكثيرين غيرهم من الذائعي الصيت في **الكتاب المقدس** وفي التواريخ المشرقية.

هؤلاء المؤرخون الدنيويون، لن تصدقهم، يا صاحب السيادة. إن بعض التواريخ اليونانية ضاعت، ومن المحتمل أن تكون أخبرت، بالضبط، ما حمله لنا **الكتاب المقدس**. إن اليونانيين الذين نقل عنهم اللاتين، كتبوا متأخرين، ولأنهم كانوا أكثر بلاغة في سردهم، من فضوليتهم في أبحاثهم، أرادوا تسلية اليونان بقصص قديمة ركبوها من ذكريات غامضة. لن تصدقوهم، ستصدقون، بالأحرى، **الكتاب المقدس**، المهتم أكثر بقضايا المشرق، وبالتالي من الممكن تصديقه ـ حتى ولو لم نكن نعلم أنه مملي من الروح القدس. . .»[7].

ولكن في العام 1700، عندما قدم الطبعة الثالثة من مؤلفه ذاته، **حديث عن التاريخ العام**، عند ذلك رأينا بوضوح أكبر عمل عقله. إن

---

(7) Jacques Bénigne Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle à monseigneur le dauphin* ([Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy], 1681), pp. 41 et suivantes.

مؤلف الأب بزرون (Père Pezron) **قِدم الزمن** (*Antiquité des temps*) هو من العام 1687، وأجوبة الأب مارتيناي (Père Martinay) والأب لوكيان (Père Lequien) هي من العامين 1689 و1690، فبوسوييه جمع كمية الأفكار والأحداث التي تمثلها. ومثل علماء الأزمنة التاريخية، أزعجه المصريون، والأشوريون، والصينيون أيضاً الذين قضوا عصوراً كثيرة لتطوير تاريخهم، لدرجة أنهم عملوا على تفجير إطارات الأزمنة التاريخية المقدسة. لقد كان بوسوييه مثل الأب بزرون، أراد معالجة الصعوبة الجسيمة، فأشار إلى اللجوء إلى نسخة السبعين (Septante) التي تقدم خمسة عصور إضافية كي تُسكن هؤلاء المزعجين، ومثل الأب بزرون، اقتيد إلى التقرير، بسبب التوقيت، بين نسختين **للكتاب المقدس** لا تتوافق بالنسبة إلى قياس الزمن. ومن دون شك، لم يلق بوسوييه أبداً ارتباكاً أقسى من هذا.

إن شخصية بوسوييه الأكثر حقيقة تُرسم شيئاً فشيئاً، إنه ليس الباني الهادئ لكاتدرائية فخمة، مشادة بأكملها على طراز لويس الرابع عشر، ولكنه بالأحرى، العامل الراكض، المنهمك والمستعجل، كي يُصلح ثغرات كل يوم أكثر تهديداً. كانت بصيرته تنطلق نحو المبادئ، وكان يقيس اتساع وتعدد الجهود المتممة من الكفار لهدم الأسس بالذات لكنيسة الله.

بعدما أنكر الأعجوبة، أراد سبينوزا أن يخضِع الله لقوانين الطبيعة. آه! ليمتنع عقل الناس من ترك نفسه يُجذب من هذا الله ـ الكائن، من هذا الله الذي لم يعد إلا ظلاً! إن إله موسى يملك قوة أخرى: «إنه يستطيع أن يبني ويخرب كما يحلو له، ويعطي الطبيعة قوانينَ ويطيح بها عندما يشاء.. وإذا أراد أن يعرف نفسه في الزمن الذي فيه قد نَسيه أغلب الناس، يقوم بعجائب مذهلة، ويرغم الطبيعة على أن تخرج عن قوانينها الأكثر ثباتاً، ويكون بذلك قد أكمل إظهار

نفسه أنه سيدها المطلق، وأن إرادته هي الرابط الوحيد الذي يصون نظام العالم. . .»، تأملوا الخلق: «عندما كوّن العالم بالكلمة، أظهر الله أن لا شيء يتعبه، وعندما فعل ذلك تكراراً، بيّن أنه سيد مادته، وعمله، وكل مشروعه، وليس له قاعدة أخرى وهو يعمل، إلا إرادته المستقيمة دائماً، من ذاتها. . .»، وتأملوا الطوفان: «فليتوقف الناس عن التفكير بأن العالم يسير وحده، وبأن ما كان، سيبقى على الدوام، وكأنه من نفسه. الله الذي صنع كل شيء، والذي به كل شيء يستمر، سيغرق كل الحيوانات مع كل الناس، أي إنه سيخرب أجمل قسم من عمله»[8]. ويفكر بوسوييه في الأضرار التي يستطيع إله كتاب الأخلاق أن يثيرها في الضمائر الإنسانية، ومن أجل تلك الضمائر، يخيفه هذا الله.

ومالبرانش أيضاً يقلقه، لأنه يعثر من جديد في عمق فلسفته على الفكر نفسه. وهو يصيح، في رثائه لـ ماري ـ تيريز ملكة النمسا (Marie- Thérèse d'Autriche)، بتاريخ الأول من أيلول/ سبتمبر 1693: «كم أزدري هؤلاء الفلاسفة الذين، بسبب قياسهم تصاميم الله على قياس فكرهم، لا يجعلون منه خالقاً إلا لنظام عام محدود، في حين تتوسع الأنظمة الأخرى كما تستطيع! وكأنه يملك، على طريقتنا، نظرات عامة وغامضة، وكأن الذكاء المطلق يستطيع ألا يفهم في تصاميمه الأشياء الخاصة، تلك التي تستمر وحدها بالحقيقة»! يعترف بوسوييه بأن الأب مالبرانش متواضع، ونياته صافية، لكنه يعرف أيضاً، مع كل ذلك، أن تلاميذه يذهبون مباشرة نحو الهرطقة. عندما نخترق الكلام الملتبس الشنيع الذي يحيط به نفسه، نجد في فلسفته تفسيراً للعالم يستبعد الماورائيات، وهذا

---

(8) المصدر نفسه، القسم الثاني.

التفسير نفسه يرتكز على طريقة تحتوي على «سيئات رهيبة». هذا مقطع من إحدى مؤلفات بوسوييه، حيث يُظهر نفسه، في الوقت عينه، الأكثر نفاذاً والأكثر روعة هو نفسه:

من هذه الأسس غير المفهومة، ينتاب العقول سيئة أخرى رهيبة. لأنه، تحت ستار أنه يجب ألا نقبل إلا ما نفهمه بوضوح ـ وذلك ما هو صحيح جداً، إذا ما هبط إلى بعض الحدود ـ يعطي كل واحد لنفسه الحرية بأن يقول: «أفهم هذا، ولا أفهم ذاك»، وعلى هذا الأساس وحده، نوافق على كل ما نريد، ونرفض كل ما نريد، من دون التفكير بأنه، فضلاً عن أفكارنا الواضحة والجلية، توجد أفكار غامضة وعامة لا تكف عن احتجاز حقائق أساسية جداً حتى أننا نطيح بكل شيء عند إنكارها. وبهذه الحجة، تندس حرية الحُكم، وتدفعنا إلى أن نعرض بجسارة كل ما نفكر به، من دون اعتبار للتقليد...»[9].

ولكن، من أين ينبثق مالبرانش؟ من ديكارت. في قرن أسكرته الديكارتية، يفكر بوسوييه الذي كان هو نفسه ديكارتياً إلى حد ما، ويحلل، ويميز، ويدافع عن نفسه. تلتقي في ديكارت ثلاثة أشياء على الأقل. **أولاً**، حجج نافعة ضد الكافرين والفاسقين، **ثانياً**، نظريات فيزيائية نستطيع تبنيها أو عدم تبنيها، وهي، بما أنها غير مهمة بالنسبة إلى الدين، ليس لها أي أهمية بحد ذاتها، وأخيراً، مبدأ يهدد الإيمان:

أرى... معركة كبيرة ضد الكنيسة تتهيأ، تحت اسم الفلسفة الديكارتية. وأرى أكثر من هرطقة تولد من صدرها ومن مبادئها غير المفهومة، على ما أعتقد، وأتنبأ بأن النتائج التي نستخلصها منها،

---

(9) A un disciple de Malebranche, 21 mai 1687.

ضد العقائد التي أخذناها عن آبائنا، ستجعلها ممقوتة، وستعمل على خسارة الكنيسة لكل الثمر الذي كانت تستطيع تأمله، كي تضع في عقول الفلاسفة أُلوهية الروح وخلودها.[10]

لنتقدم أكثر: ألا يوجد وضعية ذهنية لم تكن فلسفة ديكارت في بادئ الأمر إلا دليلتها، وبعدئذ وطدتها؟ ألا نجد إرادة أكثر انتشاراً، وأشد التزاماً بالحياة، يعود إليها كل شيء؟ ألا يتعلق الأمر برفض واسع للامتثال للسلطة، وبحاجة لا تقهر إلى النقد، تكون «مرض زماننا وتجربته»[11]؟ بعد الزمن الذي تواضع فيه الإنسان أمام الله، وأدى الطاعة للملك، ها قد أتى عهد «تطرف العقل». وهنا تزين البلاغة الحقيقة التي يكتشفها بوسوييه، وفي هذه الكلمات المفخمة الآتية يصف الخطيب الحال العقلية التي تتقدم تدريجاً، والتي تنزع إلى التغلب على الضمائر، والتي توحي له بهلع حقيقي:

إن عقلهم الذي يأخذونه دليلاً، لا يمثل سوى تكهن وارتباك، والعبثية التي يقعون فيها عند إنكارهم للدين، يصبح الدفاع عنها أصعب من الدفاع عن الحقائق التي يندهشون من علوها، ولكي لا يتوخون الإيمان بأسرار لا تفهم، يتبعون أضاليل لا تفهم الواحدة تلو الأخرى. ما هو إذاً، أيها السادة، كفرهم التعيس، إذا لم يكن ضلالاً من دون نهاية، وجسارة تجازف بكل شيء، وانذهالاً إرادياً، وبكلمة واحدة، تكبراً لا يستطيع احتمال دوائه، أي لا يستطيع تحمل أي سلطة شرعية؟ لا تفكروا أن الإنسان لا يؤخذ إلا بإفراط الحواس: إن إفراط العقل ليس أقل تملقاً، وهو مثل الآخر، يصنع لنفسه ملذات غير ظاهرة، ويغضب من النهي. إن هذا المتكبر يظن

---

(10) Ibid., et Lettre à Huet, 18 mai 1689.

(11) Bossuet Rancé, 17 mars 1692.

«النقد المزيف الذي هو مرض وإغواء أيامنا».

أنه يرتفع أعلى من كل شيء وأعلى من نفسه، وعندما يرتفع، يبدو له، أنه يرتفع أعلى من الدين الذي كرمه لزمن طويل، فيضع نفسه في منزلة الناس المحررين من الوهم، يشتم في قلبه ضعفاء العقول الذين لا يقومون سوى باتباع الآخرين، وعندما يصبح موضوع محاباته الوحيد، يصنع من نفسه إلهه[12].

لم يعد شيء بسيطاً، لم يعد هناك اتزان ولا اعتدال، لأن المرء لم يعد يخضع للسلطة، الأشد تقوى والأشد تضلعاً بالعلوم يستطيعون أن يستسلموا لنزوات غريبة، لم يعد المرء أكيداً من شيء، ولم يعد يعرف شيئاً. ألم يُحاولوا نشر عمل لراهبة إسبانية وتعظيمه ـ يقال إنها مجنونة ـ وهي مريم يسوع (Marie de Jésus)، رئيسة دير أغريدا؟ والضلال الخطير لفينيلون الغالي... يحاول الدفاع عن المسرح، ويراد بأي ثمن تبيان أن الكنيسة تتسامح في الفسق على المسرح، وتشوه نصوص الآباء القديسين لتغتصب موافقتهم، ويقدم على التماس مثل **الكتاب المقدس**، والقول إنه هو أيضاً يستخدم كلمات تعبر عن الأهواء، وإذا وجب منع كل الأشياء التي لها تتمات مُزعجة، يجب منع قراءة **الكتاب المقدس** حتى في اللغة اللاتينية، لأنه السبب البريء لكل الهرطقات، أستحلفكم، من هو إذاً، ذاك الذي ينطق بهذه الحماقات والشتائم، إذا لم يكن راهباً، هو الأب كفارو (Caffaro)؟ ـ من إفراط يقع المرء في إفراط آخر، وبحجة الإذعان للملك، لوهلة، سيُرفَض ربما الإذعان للبابا، والكنيسة

---

(12) Jacques Bénigne Bossuet, *Oraison funèbre de très haute et très puissante princesse Anne de Gonzague de Clèves, princesse palatine, prononcée en présence de monseigneur le Duc, de madame la duchesse et de monseigneur le duc de Bourbon, dans l'église des carmélites du Faubourg Saint-Jacques, le 9 août 1685*, éd. par Lachat ([Paris: Impr. de S. Mabre-Cramoisy, 1685]), t. XII, p. 552.

الغاليكانية ستصبح كنيسة منشقة، لو لم يكن هناك ليعيد ما لقيصر لقيصر وما لله لله. حركات مفاجئة متواصلة، من مدافعة يجب الانتقال إلى مدافعة أخرى، وأكثر من ذلك بكثير! يجب أن يكون على كل الجبهات في الوقت عينه. كم يسر أعداءه أن يروه وقد اختفى! من حين إلى آخر، يشاع أن السيد دو مو (M. de Meaux) قد أصيب بسكتة دماغية، وحتى يؤكد بأن السيد سيمون قال: يجب تركه يموت، لن يذهب بعيداً. والسيد دو مو لايزال مستمراً.

من أجل ذلك ربما، من أجل ذلك يعيش بوسوييه في حذر حانق، وفي جهد بلا هوادة، ويأخذ أسلوباً قاسياً كي يلعن ما يخص العالم الخداع: شهوة الجسد، التي تجرنا إلى الأسفل، شهوة العيون، وشهوة العقل. أمام قساوته، لا شيء يجد حسناً، لا الرغبة في الاختبار والمعرفة، ولا الميل إلى التاريخ، ولا العلم إذا كان شكلاً من أشكال خطيئة الكبرياء، ولا محبة المجد، ولا البطولة: ومن شدة تقززه من ضلالات الناس التي لا حصر لها، جعل من نفسه شخصاً غير إنساني. من أجل ذلك أيضاً يتوق إلى ما هو إلهي، بقلب يحتاج إلى المؤاساة. إذ ذاك، يأخذ الإنجيل من جديد، ليس لمناقشته، بل ليتأمل بتقوى في أجمل صفحاته، وليستسلم للذهاب إلى حلاوة الإيمان، وإلى حلاوة المحبة: «إقرأي، يا روحي، حلاوة وصية المحبة هذه...» ولقد ارتفع من قمة إلى قمة حتى المساكن السماوية، ووصل فيها إلى تلك الدرجة السامية حيث تختلط الصلاة بالشعر، وحيث لا تترجم لغته شعوراً آخر غير توقه الكامل إلى الحقيقة والجمال اللذين يدومان أبداً.

الفصل الخامس

لايبنتز وإخفاق وحدة الكنائس

«كان نحيلاً وشاحباً، وكانت أصابعه المستطيلة تطيل يدين مغطاة بخطوط لا تحصى، وعيناه قليلتا الحدية، منعت عليه الصور المرئية المسيطرة، يمشي محني الرأس ويبغض الحركات النزقة، يتمتع بالعطور ويستمد منها انتعاشاً. لم يكن يرغب بالمحادثة كما يرغب بالتأمل والقراءة المنعزلتين، ولكن إذا فُتح حديث ما، يتابعه بفرح، يحب العمل الليلي، ويكترث قليلاً بما حدث في الماضي، فأقل فكرة حاضرة كانت تحتجزه أكثر مما تحتجزه أمور كبيرة من الماضي البعيد. وكان يكتب بلا انقطاع أشياء جديدة يتركها غير مكتملة، وفي اليوم التالي، ينساها أو لا يبذل جهداً كي يجدها من جديد. . .»[1].

هذا هو لايبنتز (Leibniz). أي شهية للمعرفة، في نفسه المتنوعة! المعرفة هواه الأول. يرغب في معرفة كل شيء، حتى التخوم القصوى للواقع، ومن ورائه، حتى الخيالي. يقول لايبنتز:

---

(1) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Leibniz, par Jean Baruzi, avec de nombreux textes inédits*, la pensée chrétienne, textes et études (Paris: Bloud, 1909), pp. 10-12.

الذي يكون قد رأى بانتباه، أكثر من وصف للنباتات والحيوانات، وأكثر من صور للآلات، وأكثر من أوصاف ورسوم للبيوت وللقلاع، يكون قد قرأ أكثر من القصص المبتكرة، وسمع أكثر من الروايات الطريفة، هذا الإنسان سيكون له معارف أكثر من غيره، عندما لا يعود هناك من كلمة حقيقة في ما وُصف له وأُخبر.. كان قد تعلم كل شيء، أولاً اللغة اللاتينية واللغة اليونانية، وعلم البلاغة، والشعر، إلى درجة أن معلميه، قد ذُهشوا من شهيته التي لا تكفى، كانوا خائفين من أن يبقى سجين دراساته الأولى، ولكن في هذا الوقت بالذات، كان يفلت منهم. ومن الفلسفة المدرسية (السكولائية) واللاهوت، انتقل إلى الرياضيات، ليقوم لاحقاً باكتشافات من الدرجة العبقرية، ثم انتقل من الرياضيات إلى القضاء. سلك طريق الخيمياء، مفتشاً عما هو خفي، وما هو نادر، وما يقود ربما، من خلال طرقات يتعذر بلوغها لمعظم البشر، نحو تفسير الظواهر. كل كتاب، وكل رجل يقابله عن طريق الصدفة، كانا بالنسبة إليه تحد للمعرفة. ما لم يكن يستطيع تحمله هو أن «يثبت مثل المسمار»، في مكان معين، أو في مادة تعليمية، أو في علم ما. لا، لاختيار مهنة محددة، أو ليصبح محامياً أو أستاذاً، أو للاستسلام كل يوم في الساعة نفسها للمشاغل ذاتها! لقد سافر، ورأى المدن في ألمانيا، وفرنسا، وإنجلترا، وهولندا، وإيطاليا، وزار المتاحف، وعاشر الجماعات العلمية، وأغنى عقله بألف اتصال، جاعلاً من حياته اكتساباً مستمراً. قَبِل بأن يكون أمين مكتبة، منصتاً للنداءات غير المنقطعة من جميع الأفكار الإنسانية، ومؤرخاً رسمياً كي يتناول من الماضي ومن الحاضر أكثر ما يمكن، ومراسلاً عالمياً، ومستشاراً للملوك، وموسوعة دائمة الاستعداد لتقبل الاستيضاحات. لكن مبرر وجوده كان تجسيده في العالم لدينامية تبدو وكأنها لا تنضب، لأنه كان لا يتوقف أبداً عن تزويد نفسه من جديد بالمآثر، والأفكار، والعواطف الإنسانية.

من وعيه في العمل، محركاً وخالطاً للمكتسبات من كل نوع، كانت تأتي منبثقة، بحسب الأيام، الابتكارات النفعية، أو الأنظمة الفلسفية، أو الأحلام الخصبة. وانتهى بامتلاك جميع العلوم، وجميع الفنون، من دون تعداد المواد غير المتناهية لبناءاته المثالية، كان كما قيل، «عالم رياضيات، عالم طبيعيات، عالم نفس، منطقي، ماورائي، مؤرخ، حقوقي، فقيه لغوي، دبلوماسي، لاهوتي، كاتب أخلاقي»، وفي هذا النشاط الهائل الذي لم يقم به، إلى الحد نفسه، أي من أبناء آدم، ربما، فإن ما كان يعجبه أكثر من أي شيء، كان التنوع: (*utique enim delectate nos varietas*).

(Utique delectate nos varietas, sed reducta in unitatem).

الشيء الثاني الذي كان يهواه، هو الاختزال باتجاه الوحدة، لأن لايبنتز كان أقل إحساساً بالتباين منه بالتطابق، متنبهاً إلى اكتشاف سلسلة التدرجات الدقيقة التي تربط النور بالظل والعدم باللانهاية. كان يريد التوحيد بين العلماء، لأنه، من أين يأتي أن يتقدم العلم بكثير من البطء، لو لم يكن ذلك من عزلة الذين يمارسونه؟ فلتنشأ في كل بلد أكاديميات، ولتتواصل هذه الأكاديميات من أمة إلى أمة، وسريعاً، قنوات العقل هذه، وهي تنقل سيل المعلومات الجديدة، ستخصب الأرض. وأكثر من ذلك! يريد لايبنتز أن يُنشيء لغة عامة. في الحقيقة، يُقدم العالم منظراً مؤلماً عن سوء التفاهم والشقاق، في كل مكان حواجز، وأسئلة تبقى من دون جواب، واندفاعات نحو الحقيقة، محكوم عليها أن تقع في الفراغ، وهذا الارتباك مستمر منذ قرون. ألا يمكن، على الأقل، إلغاء بعض من هذه الحواجز التي يصدم مجرد رؤيتها العقل، وللبدء بذلك، الاتفاق على معنى الكلمات؟ تبتكر لغة تصلح للجميع، لا تسهل للعلاقات الدولية فحسب، بل تحمل في كينونتها سمات الوضوح، والدقة، والليونة، والغنى، لتصبح جلاء عقلياً ومحسوساً. وتستعمل هذه اللغة في كل

عمليات الذهن، مثلما يستعمل الرياضيون الجبر، فقط، سيكون جبراً واقعياً، تقدم فيه كل كلمة، من النظرة الأولى، رؤية عن علاقاتها مع الكلمات المجاورة. وهكذا سنمتلك ربما ميزة عامة، وهي الأداة الأكثر دقة التي يمكن للعقل الإنساني أن يستعملها.

قاسى لايبنتز من انشقاق ألمانيا، ومن انشقاق أوروبا التي يريد أن يحل السلام فيها، على أن توجه نحو المشرق ما يفيض من نشاطاتها الحربية. وإذا ما ولجنا مساكن ذهنه الأكثر عمقاً، نجد فيها الأمنية نفسها. إن اكتشافه الكبير في الرياضيات، وهو الحساب التفاضلي، هو المرور من غير المتواصل إلى المتواصل، وقانونه الكبير لعلم النفس هو قانون الاتصالية، فالإدراك الحسي الواضح مرتبط بإدراكات معتمة، تقودنا تدريجاً، من خلال سلسلة درجات غير محسوسة، إلى الرجفة الأولى للجهد الحيوي. ويبقى الانسجام الحقيقة الميتافيزيقية الأسمى. وفي الانسجام تنتهي بالانصهار الاختلافات التي كانت تبدو متصلبة، والتي تتألف من مجموعة لكل منها مكانها، بحسب أمر إلهي. إن الكون قطعة موسيقية كبيرة، يتوهم الفرد أنه يرنم أغنيته منفرداً، ولكن في الحقيقة لا يقوم إلا باتباع تقسيم واسع لجهته، حيث وضعت كل نغمة بشكل تتناغم فيه جميع الأصوات، ويتكون من مجموعتها انسجام أكثر كمالاً من انسجام الكون الذي حلم به أفلاطون[2].

لنقرأ هنا الصفحة الجميلة حيث حدد إميل بوترو (Boutroux) الصعوبات التي كان يلقاها، في الزمن المحدد الذي ظهر فيه إلى العالم، عقل مكون من هذا النوع. ـ «لا يبدو العمل بالشروط نفسها التي كان يبدو فيها للقدماء. يجد (هذا العقل) أمامه، تضادات

(2) سنعود إلى هذه الفلسفة في القسم الرابع من هذا الكتاب، الفصل الخامس.

جُزمت، ومضايقات، إن لم تكن تناقضات حقيقية كما لم يعرفها القدماء، توسع فيها كل من المسيحية ومن التفكير الحديث. العام والخاص، الممكن والواقعي، المنطقي والميتافيزيقي، الرياضي والفيزيائي، الآلي والقصدي، المادة والروح، التجربة والفطرية، العلاقة الشاملة والعفوية، التسلسل للأسباب والحرية الإنسانية، العناية الإلهية والشر، الفلسفة والدين، كل هذه النقائض، المتفحصة بتحليل عناصرها المشتركة، تتباعد إلى حد يصبح من غير الممكن التوفيق في ما بينها، واختيار الواحد من الاثنين، باستثناء كامل للآخر، يبدو فارضاً نفسه على فكر مهتم بالوضوح وبالنتيجة. والموضوع الذي يضعه لايبنتز نصب عينيه هو التناول من جديد، ضمن هذه الشروط، عمل أرسطو، والعثور من جديد على وحدة الأشياء وانسجامها، والتي يرفض العقل البشري على ما يبدو أن يتناولها»[3].

وهكذا، إن هذا الذكاء الرائع، المقدام والهادئ، في زمن كانت الأفكار فيه تناصب العداء بعضها لبعضها الآخر، بعنف غريب حتى ذلك الوقت، هائجة وساخطة، أراد أن يضع نفسه في وجهة نظر عالية حتى أن كل اختيار يستثني أحد الضدين لا يبدو له علامة قوة، بل علامة ضعف وتخل. هل سينجح هذا الذكاء في خطته؟ وعندما سينزل لايبنتز نحو الواقع، منتقلاً من التأمل النظري إلى الممارسة، قاصداً أن يشفى الوعي الديني، الممزق والمدمى عند معاصريه، بعلاج التوفيق، أصبحت المسألة أن يعرف إذا كان سيصل إلى

---

(3) Gottfried Wilhelm Leibniz, *La Monadologie*, publiée d'après les manuscrits et accompagnée d'éclaircissements, par Emile Boutroux,... suivi d'une note sur les principes de la mécanique dans Descartes et dans Leibniz, par Henri Poincaré (Paris: C. Delagrave, 1881).

نتيجة، أو أنه لن يقوم إلا بإضافة مفهوم تعذر الإصلاح إلى الانشقاق الموجود قبلاً. وبين المعتقدات التقليدية، هل يمكن، حتى للعبقري، أن يخلص شعور المسيحية؟

إذا نظرنا ملياً إلى أوروبا، يسترعي انتباهنا جرح، فمنذ حصل الإصلاح تفككت وحدتها المعنوية، وانقسم سكانها إلى فريقين يتجابهان. وأصبحت الحياة اليومية لهؤلاء الإخوة المتخاصمين حروباً، واضطهادات، ونزاعات حادة. وكان أول واجب يترتب على الذي يحلم بالانسجام أن يشفي الشر الذي يزداد عنفه. وفي الواقع، منذ العام 1660، تأجج النزاع بين الكاثوليك والبروتستانت، ولأي مستوى من الحدة سوف يصل هذا النزاع؟ وإذا ما استمر، فإنه عما قريب سينتهي الأمر مع الإيمان، مع كل الإيمان، وذلك لأن الفاسقين، والتأليهيين، وحتى الكافرين، يقودون حملة تتواقح كل يوم أكثر ضد المعتقد، ولا تلاقي أمامها سوى قوى منقسمة. وبالعكس من ذلك، إذا توصل البروتستانت والكاثوليك إلى التوافق، ووجد المسيحيون المتصالحون في وحدتهم قوة لا تقهر، فربما سيؤلفون جبهة ضد الكفر، وسيخلصون كنيسة الله.

وارتبط لايبنتز من كل قلبه بعملية المصالحة. إنه يعرف ادعاءات الطرفين، ذلك أنه تعاطى طويلاً مع كتب المنازعات، ويعرف أنها لا تحتوي عموماً على شيء جيد. إنه يعرف الناس. وهو ليس شخصاً عادياً، إذ برهن باكتشافاته أنه يستحق بعض الثقة من الناس الذين يفكرون، ففي أوروبا كلها يوجد علماء من المرتبة الأولى يستطيعون أن يكفلوه. إنه لوثري، ولكن بهدف وحدوي جميل، تلفظ بعبارة رائعة، قائلاً: أنه لا يريد أن «يميز ما يميز...». ولكي يجد طريقته في العمل، ما عليه إلا أن يتبع ميل طبيعته، فيبين أن الاختلافات ليست جوهرية، والتشابهات متعددة وتتوصل تقريباً

إلى التطابق، أي الحصول على الالتقاء العام حول الأشكال الأكثر بساطة والأكثر عمقاً في الإيمان.

في الحقبة التي سافر فيها إلى باريس، كان قد ألقى عند أرنولد الجانسيني (Arnauld le Janséniste)، صلاة **أبانا** التي ربما يستطيع الجميع القبول بها، حسب رأيه. وهي: «يا الله، الأوحد، والأزلي، والكلي القدرة، الإله الحقيقي الوحيد والمهيمن إلى أقصى حد، أنا، خليقتك البائس، أؤمن بكَ وآمل، وأُحبك أكثر من كل شيء، وأصلي إليكَ، وأمتدحكَ، وأشكرك، وأقدم نفسي إليك. اغفر لي خطاياي، وأعطني، كما تعطي كل الناس، بحسب إرادتك الحاضرة، ما هو مفيد لخيرنا الزمني، كما هو مفيد لخيرنا الأبدي، ونجنا من كل شر، آمين». لكن أرنولد الجانسيني رفض هذه الصلاة، لأنها لا تحتوي على اسم يسوع المسيح. وسيكون دائماً هناك أناس يرفضون عباراته، ولن تكون المهمة سهلة، على الأقل كان يريد المباشرة بها. وإذا نجح، ربما سيحقق من ناحيته الانسجام، قانون الكون. وإذا فشل فالمسؤولية تقع على الآخرين، على متصلبي الرأي وعلى العميان، فالآخرون ربما سيمددون للانشقاق، وسيجعلونه متعذر الترميم، وسينتهون بتقويض الوعي الديني في أوروبا.

إن تقاربات بطيئة تمددت على سنوات عدة. ومنذ العام 1676، عندما فتش لايبنتز عن طريقه من ناحية الكيمياء، قابل في نورمبرغ (Nuremberg) نصيراً له في شخص بارون دو بوانبورغ (Baron de Boinbourg)، بروتستانتي مرتد، يكرس أفضل أيامه لـ «مفاوضات السلامية»، كما كانوا يقولون حينذاك. واصطحب بوانبورغ لايبنتز إلى فرنكفورت، ثم إلى بلاط مايانس (Mayence)، حيث كانت المنازعات الدينية في أوجها. وعندما عاد إلى باريس، قَبِل بوظيفة أمين مكتبة في هانوفر، العام 1676، وهناك وجد في شخص الدوق

جان فريدريك (Jean-Frédéric)، الأمير الكاثوليكي الحاكم لدى مواطنين بروتستانت، الرجل الذي تتمنى روما بواسطته هداية ألمانيا الشمالية، فنشط التيار، وانهمك العاملون على مسرح هانوفر: إرنست ـ أوغوست، خلف جان ـ فريدريك، والأسقف سبينولا، المحمي من الإمبراطور، والذي كان ينتقل بين فيينا، والإمارات الألمانية، وروما، كي ينسج خيوط الوحدة. والعام 1683، أتى سبينوزا بصيغة أساسية، **حول قانون جمع المسيحيين من أجل الوحدة الكنسية**، فاجتمع لاهوتيون من الفريقين، وعقدوا محاضرات، وتحت إلهام مولانوس (Molanus)، رئيس دير لوكوم (Lockum) ـ هذا العقل الواسع والقلب الكريم ـ كوّنوا طريقة من المفترض أن تقود إلى المصالحة المرغوب فيها طويلاً..

ذهب لايبنتز أبعد من الجميع. وفي الوقت الذي كان إبطال معاهدة نانت يحضر وينفذ، في مملكة فرنسا، كان لايبنتز غير متأثر بالعنف العابر، وكان مقتنعاً بأن روح الوفاق هي الحقيقة والحياة، ففكر وألف إعلان الإيمان الذي دعاه (Systema theologicum)، في نبرة شديدة الرصانة والجمال: من بعد استلهام مساعدة الله بصلوات طويلة وورعة، واضعاً جانباً، بقدر ما يستطيعه الإنسان، كل تعصب، ومتأملاً الخلافات الدينية وكأنني آت من عالم جديد، مستجداً بسيطاً في الإيمان، وغريباً عن كل المشاركات، وحراً من كل التزام، نظرت أخيراً إلى نفسي بإمعان، وتوقفت عند بعض النقاط التي سأعرضها، فرأيت أن من الواجب اعتناقها، لأن الكتاب المقدس، وسلطة العصور القديمة المتعبدة، والعقل السليم والمستقيم بالذات، والشهادة الأكيدة للوقائع، تبدو لي كأنها تلتئم لتلهم كل إنسان خال من الأحكام المسبقة الاقتناع بها...

على أي اقتناع يتكلم؟ من بعد أن تفحص ليس فقط العقائد،

ووجود الله، وتكوين الإنسان والعالم، والخطيئة الأصلية، والأسرار، بل أيضاً النقاط الأشد خلافية في الممارسة، والنذور الدينية، والمؤلفات، والاحتفالات، والصور، والتعبد للقديسين، اقتنع بأن لا شيء يتعارض مع إمكانية تقارب الكاثوليك والبروتستانت، وتوحدهم، وبأن تنازل كليهما للآخر عن بعض الصعوبات الظاهرة سيعيد وحدة الإيمان. هكذا يتكلم على الأنظمة الرومانية، وحتى على تلك التي تثير الغضب أو الازدراء عند إخوانه في الدين، اللوثريين:

أعترف بأن الرهبنات الدينية، والأخويات المتعبدة، والروابط المقدسة، وجميع المؤسسات الأخرى من هذا النوع، نالت دائماً من ناحيتي إعجاباً خاصاً. إنها كالملائكة تقاتل على الأرض، شريطة أن يبعد عنها كل تجاوز وكل إفساد، وأن تدار بحسب روح المؤسسين وقواعدهم، وأن يطبقها الحبر الأعظم حسب احتياجات الكنيسة العامة.

أو أفضل من ذلك أيضاً:

وهكذا، فنغمات الموسيقى، والتناغمات اللطيفة للأصوات، وشاعرية التسابيح، والبلاغة المقدسة، وبريق الأنوار، والعطور، والأثواب الغنية، والمزهريات المزينة بالأحجار الثمينة، والتقاديم الغالية، والتماثيل والصور المثيرة للتقوى، والقوانين ذات الهندسة العلمية، وتآلف المنظور، واحتفالات التطوافات العامة، والبسط الغنية التي تغطي الشوارع، ورنة الأجراس، وبكلمة واحدة، جميع الأمجاد التي تحب تقوى الشعوب أن تغدق بها، لا تلاقي، على ما أرى، عند الله الازدراء، الذي تتصنعه البساطة الكئيبة لبعض الناس في أيامنا، وهذا، على كل حال، ما يثبته العقل والأحداث في الوقت عينه...

وبعد ذلك، هل يجب أن نتعجب من أنه في روما، المدينة التي أوصلته إليها، في العام 1689، بوظيفة مؤرخ رسمي، وحبه للاطلاع الشامل، عرض عليه أن يأخذ إدارة المكتبة الفاتيكانية؟ ألا يسوّغ ذلك رؤيتنا بأنه كاثوليكي القلب، وقريب جداً من تغيير مذهبه؟

بوسوييه، يجب التوصل إلى بوسوييه من أجل النجاح. يقول له ميلورد برت: «إنك كقديس بولس آخر، لا تقتصر أعماله على أمة واحدة، أو على مقاطعة واحدة، إن مؤلفاتك تتكلم في الوقت الحاضر أغلب لغات أوروبا، إن المهتدين إليك حديثاً ينشرون انتصارك في لغات لا تفهمها أنت...»[4]

لقد اعتقد بوسوييه طويلاً أنه يمكن إخضاع البروتستانت بالمناظرات. وعندما قدم، العام 1671، مؤلفه **عرض المذهب الكاثوليكي**، بدا وكأنه يمد يده ويفتح ذراعيه. ومثل لايبنتز، كان لا يريد بعد أن يميز ما يميز، مُصرّاً على ما يستطيع أن يوحد. كان ينجز مبادرة شديدة المروءة والحرارة تأثر منها العالم البروتستانتي بأجمعه، محرراً المذهب الكاثوليكي من الزوائد التي كانت قد ضايقته في فوضوياتها وزوائدها، مبيناً أن المعتقدات الأساسية هي مشتركة، مُفهماً رأيه حول التعبد إلى القديسين، والصور والذخائر، والتسامح، والأسرار (Sacrements)، والمسوغ بالمحبة، بالطريقة الأكثر تساهلاً، مسوغاً التقليد والسلطة في الكنيسة، مبيناً أن الاعتقاد باستحالة القربان يكون الحرج الحقيقي الوحيد، وأن هذا الحَرَج ليس مستحيلاً حله. وأدين مؤلفه **عرض المذهب الكاثوليكي** بأنه متساهل كثيراً حسب الإيمان القويم، ولكنه انتصر وجال أوروبا الفعالة كلها، لأنه كان مزوداً برِضى الأساقفة والبابا بالذات، «إن هذا العرض

---

(4) Milord Perthe à Bossuet, 12 nov. 1685.

لمذهبنا سينتج عنه مفعولان جيدان، المفعول الأول، إن نزاعات كثيرة ستتلاشى نهائياً، إذ سيُعترف بأنها ترتكز على تفسيرات خاطئة لمعتقدنا، والمفعول الثاني، إن الفوارق التي ستبقى لن تظهر، بحسب مبادئ الذين يدعون أنهم إصلاحيون، مهما أرادوا أن يحملوا على الاعتقاد بأنها كانت أساسية، وأنه حسب هذه الأسس نفسها، ليس لديها ما يضر بأسس الإيمان...».

صحيح أن بوسوييه مدح نقض معاهدة نانت، الذي كان في سياق منطق فكره، وأن الانفصال قد خُتم هناك، وفي اليوم الذي ألقى فيه عظته **إدفع إلى الدخول** (*Compelle intrare*) أمام البلاط مجتمعاً، وكان ذلك يوم الأحد 21 تشرين الأول/ أكتوبر 1658، دفع البروتستانت إلى وضعه ليس فقط في عداد الخصوم بل في عداد الأعداء. ومعلوم كيف أن نشر مؤلفه **تاريخ تغييرات الكنائس البروتستانتية** في العام 1688، أثار العواصف. وظهرت في غضون أشهر وفي غضون سنوات دحوض، وردود، وردود على الردود، فلا هذه ولا تلك كانت لطيفة: «لسنا بحاجة إلى شرب مياه البحر كلها كي نعرف أنها مرة، ولا أن ننقل بالتفصيل جميع الافتراءات التي تقال عنا كي ندفع للشعور بكل المرارة التي لديهم ضدنا»[5].

هنا أخذ المشروع سمته المهيبة، ووصل إلى قيمته المؤثرة. تفتشون عن وحدة الكنائس بعد نقض معاهدة نانت؟ كانت هذه الوحدة مرغوبة من كل الجهات، كان يوجد أناس من السويد ومن إنجلترا وحتى من روسيا يحاولون أن يجمعوا ذوي النيات الحسنة في قطيع واحد. ولكن عندما لا يقوم الرعيان إلا بالتقاتل مع بعضهم

(5) Jacques Bénigne Bossuet, Seconde *Instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ -Christ à son église* (Paris: Impr. de J. Anisson, 1700-1701), t. XVII, p. 239.

البعض، أمن الممكن التفكير، والتفكير دائماً بالمصالحة! غير أن هذا الحلم كان حلم لايبنتز الذي دعا بوسوييه إلى نجدته.

سيتشاوران إن لم يكن شخصياً، فعلى الأقل بأفكارهما وبإرادتيهما، ليس بجلوس الواحد مقابل الآخر، بل بدقة كما لو كانا موجودين سوية في غرفة ما متقشفة، وتحت المصلوب. وقد بدأ نقاش مؤثر بين هذين الخلقين الكريمين، بمساعدة بعض المُطلعين الموجودين في الظل، وفي السرية التي تصلح للمفاوضات الصعبة الطويلة .

إذا لم نأخذ في الحسبان الحقبة التي لم يكن فيها سوى تبادل رسائل ومجاملات، فإن النقاش أخذ مداه اعتباراً من العام 1691. من فرنسا ألقت مجموعة من العقول المتعلقة بالدين أنظار أمل باتجاه هانوفر، منها، بيلليسون (Pellisson) صديق فوكيه (Fouquet) القديم، الذي سجن، ثم حرّر، وتحول من هوغونوتي إلى كاثوليكي، وأصبح مدير صندوق الاهتداءات، محاولاً بروح حارة أن يوحد الكنيسة التي تركها مع الكنيسة الرومانية، ولويز هولاندين (Louise Hollandine) أخت دوقة هانوفر التي انسحبت إلى دير موبويسون، بجانب بونتواز (Pontoise)، بعد أن تخلت عن البروتستانتية، ومدام دو برينون (Mme de Brinon)، سكرتيرتها النشيطة والمتحمسة من أجل مجد الله. من يعرف؟ ربما دوقة هانوفر ستهتدي بدورها؟ وربما سيحذو زوجها حذوها؟ وربما أرض هانوفر هذه، حيث يبدو الحَب الجيد طالعاً، ستعطي غلة جيدة؟ ولقد تبادلا بعض الإشارات، فبوسوييه ولايبنتز تبادلا الرسائل، واستنتجا، وتعلما أن يحترم أحدهما الآخر، وأن يحب أحدهما الآخر، من خلال البعد، ثم أعلم بوسوييه بالأمر، فـ «دخل في التصميم».

ها هما في التخاصم، لقد بحث لايبنتز عن مكان للتسوية، عن جهة محمية أقل من غيرها أو مدافع عنها باسترخاء أكبر، يمكن

الولوج منها إلى القلعة، فبالنسبة إليه، يستطيع المرء أن يخطىء في مادة الإيمان، من دون أن يكون هرطوقي أو منشق، بشرط ألا يكون متصلب الرأي. إذا كان البروتستانت يقبلون بأن كل مجمع مسكوني يعبر عن الحقيقة في ما يخص الخلاص، أو إذا كانوا يغلطون، في تفكيرهم أن مجمع ترانت (Concile de trente)، الذي أقرّ الانفصال النهائي (بين الكاثوليك والبروتستانت)، لم يكن له صفة مسكونية، فعلى الأقل، إنهم يغلطون من دون تعمد الأذى، إنهم ليسوا هراطقة أو منشقين، ويبقون روحياً في مشاركة مع الكنيسة، قابلين بتسليم زمام الأمور لمجمع مسكوني مُقبل. . أي رجاء كبير! وأي خطوة يمكن أن نقوم بها نحو سلام النفوس، إذا يسر بوسوييه الأمر!

إن قلب الأوضاع التي يضعها مجمع ما، كي يحسب، في آخر الأمر، لاغياً وكأنه لم يكن، ذلك ما لن يقبل به أسقف مو (بوسوييه) بسهولة. «لكي لا يكون هناك خطأ في مشاريع الوحدة، يجب أن يكون المرء على علم بأن الكنيسة الرومانية في تراخيها بحسب الزمن والمناسبة، حول بنود غير مهمة وبنود تتعلق بالأنظمة، لن تتراخى أبداً عن أي نقطة من المعتقد الذي ثُبّت، وبالأخص عن المعتقد الذي ثُبّت من مجمع ترانت. . .» إذا كان الأمر يتعلق بمنح اللوثريين بعض الارتياح، مثل ما يخص تناول القربان تحت أعراض الخبز والخمر، فليكن، ولكن التراجع حول مبدأ السلطة، حجر الزاوية للكنيسة، فبالتأكيد، لا. إذاً، بحسب طريقته العنيفة، القليلة الدبلوماسية، أخذ بوسوييه بالمهاجمة: إذا آمن السيد لايبنتز بالكثلكة، وإذا أعلن القبول بالمقترحات التي هي جوهر الكثلكة، فلا شيء أسهل، فليهتد إلى الكاثوليكية!

لقد أخطأ بوسوييه، فهو لا يعرف خصمه جيداً. إن ذلك الهامش المتردد، هذا الخط المرئي بصعوبة الذي يفصله عن الكنيسة الرومانية، لن يجتازه لايبنتز أبداً. لن يجتازه أبداً، لأن تلك مسألة

وعي خاص، لا يستطيع أي ضغط خارجي أن يؤثر عليها، وبالأخص لأن المسألة الحقيقية ليست هناك. ليس المقصود بالنسبة للبروتستانت أن يستسلموا، بل أن يتحدوا، ولايبنتز بالذات هو مفاوض وليس بمنشق. ليفهم بوسوييه ذلك جيداً، وليتنازل عن أساليبه العَجولة والقهرية، وليُدرك الفرق بين المصالحة والاهتداء: «لقد قمنا بخطوات كبيرة جداً كي نرضي ما ارتأيناه واجباً للرأفة ومحبة السلام. لقد اقتربنا من ضفاف نهر بيداسا كي نقضي يوماً في جزيرة الكونفيرانس. وتخلصنا عمداً من كل هذه الأساليب التي يشتم منها الشجار، وكل هذه المظاهر المتشامخة التي تعود كل واحد أن يعطيها لفريقه...، هذه الغطرسة المزعجة، وهذه الدلائل للثقة الموجود فيها كل واحد، في الواقع، ولكنها عديمة الجدوى ومغيظة عندما نتباهى بها أمام الذين لا يوجد عندهم أقل منها من جهتهم...» ومرة أخرى، إن السؤال الذي يطرح على بوسوييه هو أن نعرف في حال وجدنا، ومن دون خبث، أن مجمع ترانت لم يكن له صفة مسكونية، ما إذا كان بالإمكان العودة عن قرارات هذا المجمع. كانت إجابة الأسقف سريعة جداً، فليتناول ثانية معطيات المشكلة، وسننتظر.

ثم يباشر بوسوييه العمل. ومع كمية المشاغل التي ترهقه، سيدرس بالتفصيل النصوص التي كتبت لحينه، والصيغ التي وضعت للاتفاق: «إن أول متسع من الوقت لدي سأستعمله لأخبركم ببساطة كاملة عن شعوري...» ـ «لتكن هذه السنة سنة سعيدة، لكم ولكل الذين يفتشون جدياً عن وحدة المسيحيين»[6]! ويثابر. «إني أدخل في التصميم، ومع أنني لا أستطيع الدخول إلى جميع الوسائل، أرى

(6) Lettre du 17 janvier 1692.

جيداً أنه إذا أردنا أن نصدق السيد الأب مولانوس والآخرين المنصفين مثله، فإن مُعظم الصعوبات ربما ستذلل. سترون قريباً أحاسيسي...».

ولم يكن انتظار لايبنتز خالياً من النشاط. ولكي يدعم قضيته، فتش عن حجج. كان قد لحظ سابقاً أن فرنسا بالذات لم تر أن مجمع ترانت مسكوني، والآن وجد بفرح كبير برهاناً مادياً، في سابقة بدت له لا تقبل الجدل. لمرة واحدة ـ وفي الحقيقة، في حالات أخرى كثيرة، ولكن، لمرة واحدة، وفي حال نموذجية ـ لقد أبطلت الكنيسة الرومانية قراراً لمجمع. عندما لم يعترف كاليكستانيو بوهيميا بسلطة مجمع كونستانس، في شأن المناولة تحت أعراض الخبز والخمر، صرف البابا أوجين (Pape Eugène) ومجمع بال النظر عن هذا الإعتبار ولم يفرضوا عليهم الخضوع، بل أحالوا المسألة إلى قرار جديد للكنيسة. ماذا يرى بوسوييه في قوة هذه السابقة؟ أليست الحال نفسها المقصود منها اليوم، بالمحصلة، في حدودها؟ «فاحكم، أيها السيد، إذا لم يكن أكبر قسم من اللغة الألمانية يستحق، على الأقل، القدر نفسه من المراعاة التي كانت لنا بالنسبة إلى البوهيميين...».

وأخيراً جاء الجواب الذي انتظر طويلاً، وصل بشكل بحث يتعقب، نقطة بنقطة، بحث مولانوس، الأفكار الخاصة حول طريقة جمع الكنيسة البروتستانتية بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية، باتاً الأمر. كان بوسوييه يقول إن الطريقة المقترحة لم تكن مقبولة، إنها طريقة مشروطة، تنزع إلى القبول بالمصالحة قبل اللجوء إلى المبادئ، وحدها مقبولة طريقة الإقرار، التي ترسي المبادئ قبل اللجوء إلى الأفعال. أي خطأ هذا، أن يباشر بمصالحة عملية، وأن يعقد مجلس من أجل التوافق حبياً على المعتقد، وأن يتم التوصل أخيراً إلى

مجمع قد يُقرر نقاطاً لم يستطع التوافق حولها! يجب أولاً عقد مجمع يستقبل البروتستانت للتوبة، وبعد ذلك ينتقل إلى المصالحة. وخلافاً لذلك، يستسلم سلفاً حول النقطة الأساسية: إذا أراد البروتستانت العودة إلى المشاركة الرومانية قبل أن يخضعوا، فذلك يعني أنهم لم يعترفوا بخطئهم، رافضين الاعتراف بسلطة الكنيسة، وهنا تكمن المشكلة.

في الواقع، تتضمن هذه الطريقة، سلفاً، الأفكار التي يتألف منها أساس المشادة. الكنيسة معصومة عن الخطأ، وما قرره مجمع ترانت ساري المفعول على الدوام. والقول بأن فرنسا لم تعترف بطابعه المسكوني، ذلك شطط، لأن رفض فرنسا لا يتعلق إلا بحقوق التصدر، والامتيازات، والحريات، وأعراف المملكة، من دون المس بمواد الإيمان، بأي شكل من الأشكال. والاستشهاد بمثل الكاليكستانيين في بوهيميا، ذلك شطط أيضاً: فالامتحان الذي وعد به في بال لم يعمل كي يطرح ثانية للبحث قرار كونستانس، بل من أجل تثبيته في تفسيره. وبما أن لايبنتز يسأل بصراحة، إذا كان بعض الناس مستعدين للخضوع للكنيسة، ولكن لديهم بعض الأسباب لكي يروا أن مجمعاً ما ليس مسكونياً، يجب اعتبارهم هراطقة، ـ وسيرد بوسوييه بصراحة: «نعم، هؤلاء الناس هم هراطقة، نعم هؤلاء الناس هم متصلبو الرأي». وبعد ذلك، عبثاً حاول لايبنتز الدفاع عن نفسه، مجيباً بأن هناك حكمة غريبة بأن يُقال: «البارحة كنا نؤمن هكذا، إذاً يجب أن نؤمن اليوم كذلك»، وعبثاً عاد إلى السابقين، فلن يربح شيئاً. لقد رفع بوسوييه أمام نفسه حائطاً صلباً، لا يتشقق، وفي الإمكان عندئذٍ إقفال الجدل.

غير أن ذلك الجدل عاد من جديد. لقد اختفى كتّاب الدرجة الثانية، لقد اختطفهم الموت، أما لايبنتز وبوسوييه فباقيان، وكان

هناك أمل ممكن. وفي 27 آب/ أغسطس من العام 1698، كان لايبنتز، في دير لوكوم (Lockum)، يكتب بحثاً جديداً في مشروع من أجل وحدة البروتستانت مع الكاثوليك الرومانيين، نهاه بصلاة مؤثرة إلى الله، وعاود تبادل الرسائل مع بوسوييه. لكن الحجج كانت دائماً هي هي، ما عدا حجة واحدة، فقد ثابر على الإشارة إلى عدم صحة الاعتقاد أن الكنيسة لم تتغير قط، وتناول مسألة أصالة الكتب المقدسة. ولحظ أن الكنيسة اليوم، تعد أصيلةً الكتابات التي رأتها الكنيسة القديمة مزيفة، إذاً، كان هناك تغيير في التقليد... وأكملت المجادلة، ثقيلة ودقيقة، إلى أن أمسى بوسوييه قرب نهايته، وأصبحت الرسائل المتبادلة أبحاثاً طويلة، يحتوي واحدها حتى على مئة واثنين وعشرين مادة، ولكن هل من حاجة إلى القول إن لايبنتز، في إثارته للشك في أصالة الكتب المقدسة، خرج عن طرقات المصالحة؟

لقد جهد حتى النهاية هذان العاملان الكبيران، اللذان لم يخمد التعب ولا المشقة عزيمتهما، وكل حسب شريعته. لقد استعمل لايبنتز ذكاءه الثاقب والسلس، وحسه الدبلوماسي، لقد ابتدأ بالاحتراس وبالتحفظ، لأنه، كما كان يقول، ليس لنا أن نجادل وأن نؤلف الكتب، بل أن نعرف العواطف وأن نقيس السلطات. ورويداً رويداً اغتاظ، نفذ صبره من مقاومة لم تنجح مهارته ولا حسن نيته من الانتصار عليها، فتكلم على «تدقيقات»، وأخذ على بوسوييه انحرافه، وخداعه، ومأسويته، وقد ظهرت المرارة في كلامه. وهذا الأسقف متصلب في طبيعته، ومن الأفضل إلحاق بعض الدنيويين به والتباحث معهم، للسادة الكنسيين رؤاهم الخاصة وحكمهم المسبق. أما هو، فمع المصالحات والتسويات، وذاكرته الخارقة حاضرة دائماً كي تزوده بالأمثال التي تستطيع أن ترشد الحاضر، ويقوده فكره ليجد

دائماً، بين المتنافرات، نقاط تسوية، ولتقليص الصعوبة إلى صعوبات صغيرة للغاية، وليُنشيء انسجاماً. إنه يملك الحاسة الدينية بأقل قدر من الحاسة السياسية، وتبدو له أهمية الرهان مستحقة بأن يتغاضى المرء قليلاً عن قواعد الطرف الآخر. إنه مُتصلب في نقطة واحدة، صحيح أن هذه النقطة تجتذب كل النقاط الأخرى: إنها الحق في حرية التفكير، ورفض الخضوع لسلطة عقدية. وعندما فشل في محاولته، عانى من الكآبة وحتى من الألم، ولم يكن ليتخلى بسهولة عن مشروعه الذي كان يتوقع منه مقداراً كبيراً من الخير لأوروبا ولكل الإنسانية. ومازلنا نشعر بمرارة، وبملامة موجهة للآخرين، في الطريقة التي يردد فيها بإصرار الفكرة نفسها: إنه يتناول «فعل إفراغ من كل الشرور التي يستطيع الانفصال أن يسببه بعد للكنيسة المسيحية» ـ «لدينا هنا تعزية في أننا لم نُهمل شيئاً مما كان يتوجب علينا، ولن يستطاع بعد لومنا على الانفصال من دون آخر ظلم» ـ إن الكنيسة الرومانية هي «التي قامت بالانفصال، وجرحت المحبة التي ترتكز عليها روح الوحدة».

أما بوسوييه، فهو حساس بالسر. إذا جرح لايبنتز عندما دعاه بالهرطوقي والعنيد، وإذا اشتكى لايبنتز من هذه الإدانة، فهذا ما يكدره. يقول بوسوييه: لكن لايبنيز نفسه كان سيلومني لو أنني استعملت كلمات مواربة في الوقت الذي كان هو نفسه يطالب بالتكلم بصراحة، فيرد على الملامة بنوع من التواضع البريء: «إذا أردت أن تشير إلينا، بماذا ترى أنني لم أرد على أمنيتك، أؤكد لك أنني سألبي كلياً هذه الأمنية، من دون أن أنظر أبداً يميناً أو شمالاً، ولكن بكل صراحة النية الحسنة التي تستطيع أن ترغب فيها عند رجل لا يستطيع أبداً أن يشعر بسعادة أكبر من تلك التي يشعر بها في العمل مع أناس كثيري المهارة والاستقامة لالتئام جروحات الكنيسة،

إذا أمكن، والتي مازالت مُضرجة بالدماء من جراء انفصال جد مؤسف». والفكرة التي أتت إلى لايبنتز هي العمل على أن يُكتب من الأسقف سبينولا (Spinola) مُذكرة تمثل وجهة النظر البروتستانتية، بينما يكتب هو مُذكرة أخرى تمثل وجهة النظر الكاثوليكية، وهذه الفكرة لن تنتهي إلى عقل بوسوييه، ليس للحقيقة وجهان، إنها واحدة، إنها لا تتغير، إنها أيضاً أزلية، ويتعلق بالحكمة التي غذت عقله، وهي قانون روحه، وقد وجهت عمله وحياته: عدم التعلق إلا بما هو باقٍ.

بقلب أقل ألماً، ولكن من دون ضغينة ومن دون مرارة، رأى سراباً لم يكن يستهويه أبداً يبتعد. إن الشعور الديني يتغلب لديه على الشعور السياسي. إن التخلي عن المصالحة هو رفض إعادة السلام الروحي إلى أوروبا، ذلك السلام الذي لم تكن يوماً بحاجة إليه كما هي الآن. ولكن، إذا كان الاقتراب من الوحدة يتطلب القبول بأن الكنيسة الكاثوليكية قابلة للخطأ، وبأنها أدانت واستبعدت خطأ، وبأنها تستطيع تكذيب نفسها وتتبدل، عند ذلك يقوض جوهرها بالذات. وبثغرة واحدة تحصل لسلطتها، ستمر الهرطقات الواحدة تلو الأخرى، وسيُهدم هيكل الحقيقة. وبين الاحتمالين اختار أن يبقى المنشقون في ضلالهم، وأن تستمر الكنيسة في العيش كشجرة قرنية لم تخسر سوى غصن واحد ميت.

من الآن فصاعداً، قضي الأمر، لقد عاش بوسوييه طويلاً، وأمسى طاعناً في السن. وهؤلاء الذين كان من المفروض أن يساندوه، تخلوا عنه. كان منشغلاً بمرض الحصاة، يُطلق الأنين والصراخ. وعندما يترك له الألم بعض الراحة، كان يطلب وضعه في محمله، فيأخذ الدرب، ويعود إلى الملك الذي كان يجد في السابق القوة والشجاعة إلى جانبه، لكن الملك الذي كان هو أيضاً في

انحطاط، لا يستطيع إنجاز أعجوبة تجديد الشباب للذين يتوجهون إلى القبر.

حاول التودد للمعلم بارتباك مؤثر، متشدداً أمام الألم الذي يزعجه، «بالكاد يثبت على ساقيه». ولم يعد يشاهد غيره في قصر فرساي. وكان رجال البلاط يهزأون من ذلك العجوز المُقعد، المثير قليلاً للسخرية والمزعج. وكانت مدام دو مانتنون (Mme de Maintenon) القليلة الشفقة تهمس قائلة: «هل يريد إذاً أن يموت في البلاط؟» وفي العام 1703، بمناسبة تطواف عيد الصعود الذي أراد أن يحضره، حصل له ما أعطى مشهداً حزيناً تكدر منه أصدقاؤه، وجعل غير المبالين يشفقون عليه، وعجائز البلاط يهزأون منه، فتقول له السيدة على طول الطريق: «تشجع سيد دو مو، سنصل إلى النهاية». وآخرون: «آه! السيد دو مو المسكين»! وآخرون: «لقد خرج سالماً من الورطة». والعدد الأكبر كان يقول: «لماذا لا يذهب يموت في بيته»[7]؟

أما لايبنتز فلم يكن سعيداً، لقد واظب على أحلامه، يجب هداية الصين، ليس بالإشارة إلى أن الصينيين في ضلال، بل بإبراز التشابهات الموجودة بين دينهم والدين المسيحي، وفي العودة إلى الوحدة الجوهرية للعقل الإنساني.. لكن الواقع خيب أمله، إنه ليس مادة يعدّلها المرء بحسب رغبته، ويستطيع الفكر تكييفها من دون مخاطرة، إنه يقاوم بطريقة لا تُردّ، فلا وجود لميزة شاملة، ولا لوحدة الكنائس، إنها مشاريع لا طائل تحتها، وظلال لا يُمكن القبض عليها. وعندما وصفه فونتينيل أمام أكاديمية العلوم في باريس،

---

(7) Victor Giraud, *Bossuet*, les grands coeurs ([Paris]: E. Flammarion, [1930]), p. 139.

رسمه منتصراً: «شبيهاً إذا صح القول بالأقدمين الذين كانوا يملكون البراعة في قيادة حتى ثمانية جياد مكدونة معاً، وقد جابه في آنٍ واحد جميع العلوم»، ولكنه سيشاهده أيضاً في كل إنسانيته: «في منزله، كان السيد المطلق، لأنه كان يتناول طعامه دائماً منفرداً. لم يكن ينظم وجبات طعامه في أوقات محددة. ولم يكن لديه تدبير منزل، وكان يبعث من يأتيه بأول شيء يجده للأكل من عند أحد مموّني الطعام... غالباً ما كان ينام جالساً على كرسي، ولم يكن يستيقظ من نومه أقل نضارة عند الساعة السابعة أو الثامنة صباحاً. وكان يدرس على التوالي، باقياً أشهراً كاملة من دون أن يترك المقعد...» وكلما طعن لايبنتز بالسن، أمست هذه الصورة أكثر واقعية. إنه وحيد، فأقوياء هذا العالم الذين كان قد اعتمد عليهم ليعمل، تخلوا عنه. وفي شهر حزيران/ يونيو 1714، عندما أصبح أمير هانوفر المُقتَرع ملكاً على إنجلترا، رُفضت خدمات هذا العجوز المريض. وبما أنه لم يكن يتردد إلى المعبد ولا يتقدم إلى الأسرار، عُد كافراً، وأصبح القُسس ضده. توفي في 14 تشرين الثاني/ نوفمبر 1716، فدُفن من دون أبهة، ومن دون موكب جنائزي، ومن دون حضور، ومن دون رحمة: «بالأحرى مثل رجل شرير بدلاً من رجل كان زينة وطنه».

لنحلم، لقد مر زمن كانت فيه وحدة الكنيسة ممكنة التحقيق، زمن كما «اعتاد العصر أن يقدمه بالجهد». وكتب لايبنتز لمدام دو برينون، في 29 أيلول/ سبتمبر 1691: «إن يد الله لم تقصر، فالإمبراطور لديه الميل، والبابا إينوسان الحادي عشر (Innocent XI)، وكرادلة عدة، ورؤساء عامون لرهبنات، وسيد القصر المقدس، ولاهوتيون رصينون، من بعد أن تفهموا، أعطوا رأيهم بشكل إيجابي. رأيت بنفسي الرسالة الأصيلة للمرحوم الأب نوايال

(Père Noyelles) الرئيس العام لليسوعيين، والتي لا تستطيع أن تكون أكثر دقة، ويمكن القول إنه إذا انضم ملك فرنسا، والأساقفة، واللاهوتيون الذين يسمعهم بخصوص هذه المواد، فستكون المسألة ربما أكثر من ممكنة، لأنها ستكون تقريباً حاصلة. وهكذا تتم الوحدة، وتقوّم الكاثوليكية، وتُسترد ألمانيا واللاتينية مشاركتهما الروحية، وتدخل الأقاليم المتحدة وإنجلترا بدورهما من جديد إلى كنيسة هي رومانية ومُصلحة في الوقت نفسه، ويعترض المؤمنون، جميع المؤمنين، للقوات الهدامة التي تهدد إيمانهم».

لنعد إلى الواقع. لا يستطيع الكاثوليك والبروتستانت أن يتفقوا، والساعة الملائمة مرت، وفشل أكثر الرجال براعة وتسامحاً في المهمة التي اضطلع بها، وأعداء المسيحية ابتهجوا وانتصروا. كم هناك تخريب! وكم هناك أنقاض!

هناك إله مجرد، ليس هو شيء آخر غير النظام الكوني، وربما الكون بالذات، ادعى أنه يحل مكان إله إسرائيل وإسحق ويعقوب. إن هذا الإله غير قادر على العجائب، فالعجائب قد تشير إلى تقلبه، أو إلى خلافه مع نفسه، فبعيداً عن تأكيد وجوده، إنه ينكر هذا الوجود. لم يعد للسلطة قيمة، والتقليد كاذب، والموافقة الشاملة غير ممكنة البرهان، وعندما يبرهن عنها لا شيء يمنع أن تكون مشوبة بالخطأ. وشريعة موسى لم تعد كلمة الله التي أمليت لموسى على جبل سيناء، وكتبت على الفور بالتمام، إنها شريعة إنسانية، لا تزال تحمل أثر الشعوب التي نقلتها إلى العبرانيين، وبالأخص أثر المصريين. **الكتاب المقدس** هو كتاب كبقية الكتب، ملؤه التحريف، وربما التعديل، لفافات وضعت متلاصقة الأطراف بأيادٍ غير ماهرة، وبعمل مهمل لعقول خشنة، لم تنتبه إلى التواريخ، آخذة أحياناً النهاية وكأنها البداية. لم يعد **الكتاب المقدس** يبدو إلهياً. والسلطة

الملكية هي أيضاً أقل إلهية، وقد أعلن ضد هذه السلطة الحق في التمرد. لقد حلت في كل مكان علامة سلبية مكان العلامة الإيجابية، وعندما توفي الملك لويس الرابع عشر، بدا أن التغيير قد أنجِز.

لم تقاس المعتقدات التي كان يرتكز عليها المجتمع القديم، من دون شك، مطلقاً هجمة مشابهة، وبالأخص المسيحية. ينصرف سويفت[8] (Swift)، العام 1717، إلى واحدة من نوبات التهكم التي اعتاد عليها. ويكتب: إنه من الخطر ومن عدم الاحتراز إقامة الحجج ضد إلغاء المسيحية، في زمن أزمع كل الأفرقاء بالإجماع على تدميرها، كما يبرهنون عن ذلك في خطاباتهم وكتاباتهم وأعمالهم. إن الدفاع عنها، والبرهان على أن إلغاءها ربما لن يحصل من دون بعض العقبات، وأنه ربما لن ينتج جميع المفاعيل الحسنة التي ننتظرها، ليس سوى مشروع عقل مفارق. . . إن مزحة سويفت تترجم قلق الضمائر المسيحية، عندما تكتشف نتائج عمل تخريب دام سنوات، وهو عمل لم يحصل بواسطة هجمات دقيقة وسرية، ولكن جهراً، وفي وضح النهار.

إلا أن أوروبا لا تحب الخراب، إنها لا تتقبله أبداً إلا كنزوة مؤقتة، كي تصنع منه زينة لحدائقها، وهو أيضاً يصلح لإبراز اندفاع الأشجار والحياة المرتعشة للأزهار، وذلك بالتناقض معها. أكثر المتشككين من بين العقول الذين تابعنا نشاطهم توقفوا أمام العدمية التي كان شكهم يوشك أن يقودهم إليها. إنهم لم ينعموا «بتلك الراحة، سواء بالنسبة إلى الإرادة أو بالنسبة إلى الإدراك» التي كان

(8) Jonathan Swift, *An Argument to Prove That the Abolishing of Christianity in England May, as Things Now Stand, be Attended with some Inconveniencies, etc.* Writen in the Year 1708.

بيرون (Pyrrhon) يقول بأنها تشمل الحكمة والسعادة[9]: فإذا كان إدراكهم يقدم لهم أحياناً الضد، مع مراعاة أكثر للـ مع، فإن إرادتهم لم تستسلم. لقد أعلنوا أنهم ما قوّضوا البيت القديم إلا ليبنوا بيتاً آخر، رسموا خريطته، ووضعوا أساسه، وأعلوا جدرانه، في وسط الأنقاض بالذات. أنقاض، وفي الوقت عينه، تجديد البناء. وإذا أردنا الانتهاء من فهم الناس الذين عاشوا في هذه الأزمة الكبيرة، يجب علينا أن ننظر إليهم ملياً الآن في محاولتهم إعداد مشاريع إيجابية.

(9) Louis Moreri, *Le Grand dictionnaire historique*, article *Pyrrhon*.

القسم الثالث

محاولة إعادة البناء

الفصل الأول

مذهب لوك التجريبي

كان يجب إذاً إعادة الرحلة الكبرى، وقيادة قافلة البشرية في طرقات أخرى، ونحو أهداف أخرى.

وقبل كل شيء، كان يجب تجنب البيرونية التي أخافت بايل بالذات. «إن النزاع حول كل الأشياء، من خلال الأخذ بقرار واحد هو تعليق الحكم»، كان بمثابة الوصول إلى عدم الحركة، وإلى الموت. والبيرونية، المساعدة المفيدة لإعادة حرية الاختيار إلى العقل، كانت تنتهي إلى تدمير الإرادة، ومن ضمنها إمكانية الاختيار. ولم يكن الأمر يتعلق بالجدال، وبالموازنة بين الإيجابيات والسلبيات، ولكن بالذهاب سريعاً نحو أبعاد السعادة.

كان فونتينيل يشرح لتلميذته المركيزة (La Marquise)، وهما يتأملان سوية النجوم، أن الفلسفة مبنية على شيئين: أن يكون للمرء عقل محب للاستطلاع وعينان رديئتان. حتى إن الفلاسفة يمضون حياتهم بعدم تصديق ما يرون، وبمحاولة التكهن بما لا يرون بتاتاً، إنها حال لا تحتمل. وبالعكس من ذلك، قد يكون من المريح أن لا يهتم المرء بما لا يراه، وأن يصدق ما يراه. إن نظاماً للعالم يستوفي هذا الشرط وذاك، ربما يكون نعمة للناس، وهو قد يخلصهم من الشك.

عند هذه النقطة سيتدخل لوك.

لقد ظهر في أوانه، مثل مفضل، لأنه أثبت قيمة الحدث ومقامه السامي. ليس للحدث التاريخي الذي كان قد ندد به، وأدين، وألغي. لم نعد نستطيع العودة إلى هذه النقطة، فالقضية قد فهمت. الأحداث التي ضاعت في الماضي من دون إحياء، عندما أريد بعثها إلى الحياة، كانت لا تصل إلا مجموعة ومفسرة بشكل سيء، ومشوهة، وكأنها ملوثة بالكذب، والناس، ذوو العقل السليم، لم يكونوا يستطيعون الوثوق بها. كانت الحاجة إلى يقين آخر، وجون لوك (John Locke) هو الذي وجده.

وجون لوك بيّن للمفكرين الوقائع النفسية، الحاضرة حية وسليمة، في الأرواح. وفي هذا المجال، يساعدها العقل ولا يشلها، إنه ملزم، مهما كان محترزاً، ليس فقط بتسجيل المعطيات الأساسية التي ليس للنقد عليها تأثير، ولكنه أيضاً يكتشف بسرور شروط نشاطه بالذات التي كان يجهلها. وهكذا، فالعقلانيون يقبلون بوحدة تخلصهم من الشك، إن عقل القرن الثامن عشر، كما يأخذ جذوره من القرن السابع عشر، عقلاني في جوهره، وتجريبي بالتراضي.

كان لوك يبدو مكوّناً ليُصبح فيلسوفاً حقيقياً. لقد كان في بداية الأمر إنجليزياً، إذاً، كان يفكر بعمق. ثم إنه لم يكتف بدراسة الميتافيزيقا، بل أيضاً العلوم الاختبارية والطب، فقبل أن يهتم بالروح، تعلم بالتعرف إلى الجسد، تلك كانت حيطة يتغاضى عنها الحالمون. لقد شارك في الشؤون العامة، وكان سكرتيراً ورجل ثقة لورد أشلي، كونت دو شافتزبري (Lord Ashley, Comte de Shaftesbury)، وغضب عليه مع معلمه، ونفي إلى هولندا، ثم عاد منتصراً مع غيوم دورانج (Guillaume d'Orange)، وكان من الذين حضروا لإنجلترا الجديدة التي لا تقهر. ولكن، بحكمة، اكتفى

بالمركز الثاني، ولبث قليلاً إلى الوراء، فاستطاع مراقبة جِيَل الناس. ولم ينغمس في العمل بفرح هؤلاء الأقوياء الذين يأخذهم عملهم كلياً، لأن صحته كانت سيئة ودائمة الوهن، لقد استبقى نفسه ليفكر بشكل أفضل. لقد لينته الأسفار، وأقام طويلاً في الجنوب الفرنسي، وكان يتفحص عن كثب ذلك العرق الغريب من دون أن يكون سمجاً، الفرنسيين، ما كانت عاداتهم ومأكلهم؟ كيف كان يفكر من يفكر منهم؟ كيف كان يعمل من لا يفكرون؟ كيف كانوا يصنعون تلك المنتوجات اللذيذة التي لا توجد في إنجلترا، مثل الزيت والنبيذ؟ كيف كان المزارعون بؤساء، ولماذا؟ لقد ارتبط بصداقة مع الأطباء، والفلكيين، والعلماء من كل نوع، والبحاثة، والقلقين. ولكن هولندا كانت بالنسبة إليه أكثر نفعاً، إذا كان صحيحاً أنه لا يوجد مدرسة أكثر قساوة وأفضل من المنفى، فبعدما طرد من بلاده، وهام في مدن الملجأ، وعاشر القساوسة والمنشقين والهراطقة، عاد من جديد إلى مدرسة الفكر. وأخيراً عمل مربياً وهذه طريقة أخرى للتعلم، ومن أي تلميذ! لقد كان مربياً لابن حاميه اللورد آشلي دو شافتزبري الذي سيطالب قريباً بمكان له بين أساتذة الفلسفة الجديدة. إن جون لوك ماجد (جنتلمان)، من دون تحذلق، ومن دون عجرفة، بسيط، حكيم (مع بعض سورات الغضب)، لطيف في حياته مثلما هو لطيف في مؤلفاته، مزين تماماً بتميز طبيعي، ليس له أي شيء من منظر دكتور في ثوبه الفضفاض وقلنسوته المربعة، وصدره شديد الضعف لا يسمح له بالصراخ من أعلى منبره، إنه يتكلم طويلاً وبهدوء إلى رجال المجتمع. إن الفلاسفة الحقيقيين سيكونون من الآن فصاعداً دنيويين، لن يأتوا بعد الآن أبداً، إلا استثنائياً، من بين القساوسة أو الأحبار، ولا من بين أساتذة جامعة السوربون أو السابيينزا (Sapienza): إنهم سيختلطون بالحياة لكي يوجهوها.

لقد انطلق من المشائية (Péripatétisme) التي تعلمها في أكسفورد ولم تكن ترضيه. وفتش طويلاً عن طريقه، آخذاً له مرشدين في الوقت نفسه بايكون (Bacon) وغاسيندي (Gassendi) وديكارت، ولكنه لم يكن يعتمد إلا على نفسه. خلال شتاء 1670 ـ 1671، بينما كان يتكلم بالفلسفة مع بعض الأصدقاء، لاحظ أنه يفتقر إلى قاعدة أكيدة، فالمبادئ المتعلقة بالأخلاق والدين الموحى بهما لا تستطيع أن تكون مُثبتة بمتانة، قبل «تفحص قدرتنا الشخصية على رؤية ما هي الأشياء التي في متناول فهمنا أو التي لا طاقة لنا بها». كان يجب إذاً القياس الدقيق لقوى الإدراك، قبل أي مسعى آخر، عدم العيش من الحسنة، عدم الاعتماد برخاوة على آراء الآخرين، عدم الاكتراث بمعرفة ما إذا كنا مضمونين من سلطة أفلاطون أو أرسطو، عدم القسم على كلام الأساتذة، بل العكس، اتخاذ الحقيقة كهدف وحيد، والوصول إليها بروح النقد. هذه الإرادة الاستقلالية نفسها، وهذه الحاجة التجديدية نفسها، وهذا التوق إلى عدم التفكير من خلال الذات نفسها، كل ذلك ظهر في بداية حياة لوك الفكرية مثل خميرة للوعي.

ليست هذه الطريقة عمل رجل متوحد. نظن أننا نسمع أصدقاء لوك يسألونه وهم بحاجة أن يطمئنهم، فيترجمون تطلب عصرهم، ويعهدون إلى من هو أكثر جدارة مهمة إيجاد فلسفة تهدىء شكهم. لقد كان لوك يُستثار من عصره، فعلى مدى تدربه، يبقى على علاقة مباشرة مع معاصريه، مستمعاً إلى السؤال الذي يطرحونه عليه، السؤال الأبدي الذي أمسى من جديد حاداً، بما أن الإجابات التقليدية لم تعد تكفي: ما هي الحقيقة؟ فعلى لوك أن يسمع هذه الحقيقة الجديدة. ابتداءً من العام 1671، كتب أفكاراً على الورقة ما لبثت أن كونت بسرعة كلاً متماسكاً، وكان بإمكانه أن يقدمها كما هي، ولكن سيبقى ما يقارب العشرين عاماً في التوسع فيها، وفي

اختبارها، عارضاً مخطوطه على الواحد أو على الآخر من أصدقائه الحميمين، هو ليس متوحداً بل اجتماعياً.

كان يفكر ويعمل ويتوصل بتمهل إلى إتقان مذهبه، على طرقات فرنسا وفي نزلها، أو في لندن، وسط متاعب السلطة، وفي روتردام، وأمستردام، وكليف. وعندما عبر عما في نفسه، تحقق الناس أن لديه القدرة الاستثنائية على إحياء جميع المواضيع التي كان يتناولها. وذلك لأنه لم يكن يكتفي بالفلسفة الصرفة، كان يطيب له إعطاء رأيه في الدين والسياسة والتربية، وفي كل مرة كان ينشر كتاباً، كان يُثير ردود فعل لا تنتهي أبداً. لا أرى أبداً رجلاً مثله لم يكتب شيئاً إلا وبدا جوهرياً غير جان جاك روسو الذي كلما تكلم في الدين أو السياسة أو التربية، كان يحدث حرائق. إن لوك، هذه الشعلة المتروية، لم يكن يملك الحدة التي ألهب بها روسو كل من اقترب منه. ولكن، قبل روسو، فَهم لوك مناداة الضمائر، وأجابها، ومن هنا قوته الفعالة.

إن كتاباته هي بالقدر نفسه محادثات تستحث القارئ ولا تسمح له بالذهاب إلا وهو مقتنع، وتقنعه بمئة تكرار، وتستميله بأناة، وجمله تحتضنه. وطرقه هي الكياسة، والرشاقة، ولا أعلم أي سلاسة نيّرة. الظلمات الغامضة، والتركيز المفرط، والأعماق المدوّخة ليست صنيعه، إنه لا يرضى إلا بالمعقول، ويتعذب عندما يتشاجر مع نفس ميتافيزيقية مثل نفس مالبرانش. «يجب الاعتراف أنه يوجد هناك عبارات كثيرة، وبما أنها لا تعطي البتة لعقلي أفكاراً واضحة وجلية، فإنها ليست سوى أصوات، وهي لا تستطيع، بالنتيجة، أن تحمل أدنى نور إلى عقلي...» ـ «هنا، أجد أنني لا أزال مُحاطاً بظلام دامس...» ـ «يبدو لي أن أي مؤلف يجشم نفسه العذاب الشديد لكي يتكلم بغموض، لن ينجح كما نجح في ذلك الأب مالبرانش هنا...»، فلتبعد عنه ظلمة كهذه! ـ «بما أن هدفي من نشر هذا

المؤلف أن أكون نافعاً بقدر ما يتوقف ذلك علي، رأيت أنه علي بالضرورة جعل ما علي قوله واضحاً ومفهوماً من كل أنواع القراء بقدر ما أستطيع. أُفضل أكثر بكثير أن تشكو العقول النظرية والثاقبة من أنني أُضجرها في بعض مقاطع كتابي، من أن أشخاصاً آخرين غير معتادين على التأملات النظرية، أو متحزبون لمفاهيم تختلف عن التي أقترحها، لا يدخلون في المعنى أو لا يستطيعون مطلقاً أن يفهموا أفكاري...».

هذا هو شعوره وهذه هي طريقته. أليست أيضاً علامة من علامات الزمن هذه الإرادة المُعلنة بأن لا يكتفي بالتأثير على متخصصي الفلسفة، وبأن لا يرضي العقول «النظرية والثاقبة» إذا لزم الحال، في سبيل أن يخدم أولئك الذين يفتشون عن نظام جيد للحياة؟

أخيراً، في العام 1690، صدر تحت عنوان متواضع مؤلفه **بحث في ما يخص الفهم الإنساني**، ومهما قال عنه الذين لا يحبون في الفلسفة سوى الألعاب الكبيرة، كان ذلك تاريخاً لتغيير حاسم، ولتوجه جديد. ومن الآن فصاعداً، أصبح الغنى اللامتناهي للعقل الإنساني مادة لأبحاث الإنسان. يقول لوك: لنتخل عن الفرضيات الميتافيزيقية، ألم نر أنها لم تنجح أبداً؟ ألم نتعب من تساؤلاتنا التي لا طائل تحتها؟ من كان قادراً على تحديد طبيعة الروح وذاتها؟ وتبيان أن التحركات يجب أن تحرك في أذهاننا الحيوانية؟ أو أي تغيرات يجب أن تحصل في جسدنا، لكي تظهر بواسطة أعضائنا، أحاسيسنا وأفكارنا؟ إن الجسد يطيع الروح، والجسد يؤثر على الروح، وما أن تتدخل الميتافيزيقا في الأمر حتى يصبح فعل التجربة هذا، وهو واضح بحد ذاته، سراً لم يعمل الأكثر علماً إلا على تكثيف غموضه. لنتركه، ولنتوقف عن تفحصه. إذا كان هناك من مواد خارجنا (ويوجد منها من دون شك)، ليس لنا أي طريقة

لتناولها في وجودها، فلماذا نريد أن نقبض عليها بأي ثمن؟ لنتخل، من الآن فصاعداً، عن هذا البحث اليائس.

إن اليقين الذي نحن بحاجة إليه موجود في نفسنا، فلننظر إلى هذه النفس، ولنركز عليها نظرنا، محولين عيوننا عن المدى اللامتناهي الذي يؤدي إلى السراب. وإذا كنا ندرك إدراكاً نهائياً أن إدراكنا محدود، فلنقبل بحدوده، ولكن لندرسه في هذه الحدود، ولنطلع على عملياته. لنراقب طريقة تكوين أفكارنا، وتركيبها، وطريقة ذاكرتنا في الاحتفاظ بها، لقد جهلنا حتى الآن كل هذا العمل الجبار. هناك توجد المعرفة الحقيقية، الأكيدة وحدها، والغنية جداً بالاحتمالات حتى إن وجودنا بأكمله لا يكفينا لكي نتأمل فيها.

«في هذا الصدد، نشبه رباناً يسافر في البحر. إنه من المفيد جداً له معرفة طول حبل المرجاس، مع أنه لا يستطيع بواسطة هذا المِرجاس أن يعرف جميع أغوار المحيط المختلفة، يكفيه أن يعرف أن الحبل طويل بما فيه الكفاية لكي يسبر غور بعض الأماكن في البحر ينبغي عليه معرفتها لكي يوجه كما يجب رحلته، ويتجنب القاع الذي ربما سيغرق فيه. ليس شأننا في هذا العالم معرفة كل الأشياء، بل تلك التي منها تخص إدارة حياتنا. إذاً، لو أننا نستطيع إيجاد القواعد التي من خلالها مخلوق عاقل مثل الإنسان ـ معتبراً في الحال التي هو فيها في هذا العالم ـ يستطيع وينبغي عليه إدارة مشاعره والأعمال التي تتعلق بها، لو نستطيع، كما قلت، أن نصل إلى هنالك، علينا ألا نقلق من وجود أشياء أخرى كثيرة تفلت من معرفتنا»[1].

---

(1) John Locke, *Essai philosophique*, traduit de l'anglais par Pierre Coste (Amsterdam: [H. Schelte], 1700), avant-propos.

أو لتقال بعبارات أخرى (لأن لوك لا يخاف، بالحقيقة، من أن يكرر نفسه): ماذا لدينا لنفعله في هذا العالم؟ أن نعرف الخالق من خلال المعرفة التي نستطيع الحصول عليها عن الخليقة، وأن نستخبر عن واجباتنا، وأن نؤمن حاجات حياتنا المادية، ولا شيء أكثر. والحال أن قدراتنا، مهما كانت ضعيفة ورديئة، جعلت متناسبة مع هذه الحاجات. إذاً، من دون التفتيش عن معرفة كاملة ومُطلقة للأشياء التي تحيط بنا، والتي هي خارج متناول الكائنات المتناهية، فلنكتف بأن نكون ما نحن عليه، وبأن نعمل ما نستطيع القيام به، وأن نعرف ما نستطيع أن نعرفه...

بالفعل، ما أن يَميل عقلنا إلى الخروج من نطاقه المحدد لكي يذهب نحو الأسباب، نلاحظ أن هذا التفتيش لا يصلح إلا ليجعلنا نشعر كم هي قاصرة معارفنا، لأننا نرتطم بحائط من الظلمات. وبالعكس من ذلك، ما أن نكتفي، بالنطاق الذي خصص لنا، نحن المكتشفون المتواضعون، نكتشف عالماً من الروائع، والحكمة، والسعادة. هل يجب التردد في الاختيار؟ لنطلق المستحيل، إننا لا نظل نخاف الوقوع في الهوة، عندما نتمسك بشدة بالأمور الأكيدة التي تستطيع أيدينا، حتى ولو كانت ضعيفة، أن تتناولها.

إن القيمة الأصلية لفلسفة لوك ليست في التخلي عن الميتافيزيقا المسلّم بها من كثير من الضمائر، إنها تكمن، بالأحرى، في هذه الطريقة للإحاطة بجزيرة صغيرة والمحافظة عليها من البحر الواسع حيث كان يتلاشى النظر.

أيضاً، عليه أن ينظم هذه الأرض التي يريد إخراجها من الشك. ويجب معاملة السابق للتجربة وكأنه غير موجود، أي تغيير هذا! يجب إعادة الفلسفة كلها من جديد على مستوى آخر، كل الفلسفة، منذ أرسطو وحتى آخر الذين أتوا، الأفلاطونيين الجدد من مدرسة

كامبريدج وكودورث والآخرين الذين يدّعون إحياء الأفكار. إنه لا يوجد أفكار فطرية. فكرة الأبدية ليست فطرية، وفكرة اللانهاية ليست فطرية. وكذلك فكرة الهوية، وفكرة الكل، وفكرة الجزء، وفكرة العبادة، وفكرة الله. عندما يظهر مخلوق ما على الأرض، من المستحيل أن تميز عنده هذه الوقائع المزعومة التي أتت من حيث لا ندري، اختلاقات فكر نظري أخذ أشكالاً عدة، إغريقية، وسكولائية، وحديثة، ولكنه اكتفى بالكلام، لنبعد هذه الأوهام. إن العقل لوح مصقول ينتظر أن تنحفر عليه أحرف، وغرفة مظلمة تنتظر عودة أشعة الشمس.

لكي يبنى كل شيء من جديد، يوجد عنصر واحد إيجابي وكاف، هو الإحساس. إنه يأتي من الخارج، ويسترعي انتباه العقل، ويوقظه، ويملأه عاجلاً. وبواسطة التجاور والتنظيم، يزوّد بهذه الأفكار المعقدة أكثر فأكثر، والمجردة أكثر فأكثر، الناتجة من عمل الروح في معطياته الخاصة. ومع الإحساس، ليس أسهل من بناء نظرية للمعرفة، حدسية، أو برهانية، تقدم يقيناً لا يتزعزع. لم تعد العلاقة قائمة بين الذات والموضوع، ولكن بكثير من البساطة، بين الذات والذات، وبذلك، لم يعد الصراع ضد احتمال الخطأ إلا مسألة تنظيم داخلي، واحتياطات يجب أخذها والإبقاء عليها. «بما أنه ليس للعقل موضوع آخر لأفكاره واستدلالاته سوى أفكاره الخاصة به، والتي هي الشيء الوحيد الذي يتأمله أو يستطيع أن يتأمله، فمن البداهي أن كل معرفتنا لا تدور إلا حول أفكارنا.. يبدو لي أن معرفتنا ليست سوى الإدراك الحسي للترابط ولعدم المطابقة الموجودة بين اثنتين من أفكارنا...» حتى إن علمنا، علمنا الإنساني، هو في الوقت نفسه ممكن تماماً، وأكيد للغاية.

كذلك، ما أن يُسلّم للوك بمبدأ الإحساس الأولي، حتى يبني

من جديد، ومن دون إبطاء، علماً للأخلاق. إننا نشعر باللذة والألم، ومن هنا تأتينا فكرة المفيد والضار، ومن هنا فكرة ما هو مسموح به وما هو غير مسموح به، ومن هنا علم أخلاق لا يستند إلا إلى حقائق نفسية، ويمتلك، لهذا السبب بالذات، سمة اليقين التي ما كان لينالها لو أنه خضع لالتزام ما خارجي. ذلك أن اليقين ليس سوى الإحساس بتوافق أفكارنا وبعدم توافقها والإثبات ليس سوى الإحساس بهذا التوافق في استعمال أفكار وسيطة، ولما كانت أفكارنا الأخلاقية تجريدات يعدها عقلنا، مثلها في ذلك كمثل الحقائق الرياضية، فإنه لا يوجد فوارق بالأنواع بين بعضها البعض، وهي أكيدة بالتساوي.

وهكذا، تدريجياً، حلت التجريبية محل الموقف العقدي، هذه التجريبية التي تكتشف وتسجل جميع تصرفات حياتنا النفسية. ما هو أصل الكلام؟ هل وضع الله فينا المُعبّر المذهل، بعملية ما من مشيئته؟ لا نعرف شيئاً عن ذلك. لكننا نعرف جيداً جداً أن للإنسان أعضاء مختصة بصوغ أصوات للتلفظ، وبمساعدة هذه الأصوات، يترجم أولاً التغيرات التي يحس بها إحساسه، وتصبح الكلمات العلامات الخاصة، ثم العلامات العامة للأفكار. ها هو علم البيان وفن الكتابة بأكمله، فليتوقفوا عن التكلم لنا على دراسات في الأسلوب أو على فنون الشعر، إذا لم يكونوا مرتكزين على هذه الملاحظات البسيطة. إن الكاتب الذي يعرف منبع الكلمات ودورها يتجنب استعمال تلك التي لا تحتوي على فكرة واضحة، ويطبقها بطريقة مثبتة، حتى إنه، وخلاف ذلك، قد يمزج بين الأفكار التي يجب ألا تكون هذه الكلمات إلا علامات لها، فيتجنب الدقة والتفخيم، وهما خيانة. وبما أن غايات الكلام هي إدخال أفكارنا في ذهن الناس الآخرين، وذلك بشكل سريع، فالذي يطبق طرق

الأسلوب لهذه الغايات الدائمة الحضور، يكتب جيداً، ويتكلم جيداً. والقواعد بالذات ليست عمل متحذلقين ترهيين كانوا قد فرضوا ربما اعتباطياً نزواتهم على تلاميذ مساكين، إن للقواعد منطقها الداخلي، وتنشأ من جديد انطلاقاً من الشعور.

إن رؤية تكون الفكر الإنساني، وفي الوقت نفسه، رؤية بناء المعتقدات التي تسمح للإنسان بأن يعيش عيشاً سعيداً، مع الوعي بأن لا شيء، لا العلم ولا الخلقية ولا الفن إلا وتأتي من أفعاله بالذات. هل من مشهد أكثر أهلية ليزوّد الذين يتأملونه بالمنفعة والسرور والتكبر؟ لا، ليس تكبر من يتحدى الآلهة، لأن المرء لا يستطيع أن يحسب من بين المطلعين إلا بعد التضحية، والإذلال السابق، والاعتراف بجهل جوهري، والقبول بتخل بليغ. بل هو الارتياح الكبير لمن أوشك على الموت في عرض البحر، وعندما عاد إلى الشاطىء، بنى كوخه بيديه الحكيمتين والباسلتين. إن العنوان الذي اختاره لوك لمؤلفه يبدو متواضعاً، لا يتعلق الأمر سوى ببحث، ولكن ببحث حول الإدراك الإنساني، عجيبة الأعاجيب. وليس هناك سوى مبدئين فقط: الانطباع الذي تثيره الأشياء الخارجية المحسوسة على حواسنا، وعمليات الروح التابعة لهذه الانطباعات. غير أن هذين المبدأين، اللذين يتم تناولهما في نشاطهما، ويدرسان، ويحللان، هما مبدآن يكفيان ليشبعا جميع فضولياتنا، لشدة ما يصنعان من عجائب، من عجائب حقيقية. سيتعاقب علماء كثيرون قبل أن نعرف بدقة ما هي الإرادة، والتذكر، والصور؟ هذا منجم لا ينضب، يسلّم بالتأكيد معدناً صافياً. وجودته لا تخدع ولا تخيب الأمل. «عندما يصل الناس إلى دفع أبحاثهم أبعد مما تسمح لهم قدرتهم، مستسلمين إلى هذا المحيط الواسع، حيث لا يجدون قعراً ولا شاطئاً، يجب ألا يُدهش من أنهم يثيرون الجدل ويضاعفون

الصعوبات التي، بما أنها لا تستطيع أبداً أن تقرر بشكل واضح ومتمايز، لا تصلح سوى لتديم الشكوك وتزيد منها، وتدخلهم في بيرونية كاملة». على العكس من ذلك:

إن معرفة قوى عقلنا وحدوده تكفي للشفاء من الشك ومن التهاون اللذين يستسلم المرء إليهما عندما يشك في القدرة على إيجاد الحقيقة.

إن بيار كوست (Pierre Coste)، في التمهيد الذي كتبه للنشرة الفرنسية الثانية **للبحث في ما يخص الفهم الإنساني** (1729)، يشيد بنجاح مؤلف الأستاذ: «إنه عمل رائع لواحد من أرفع النوابغ الذين أنتجتهم إنجلترا في العصر الماضي. لقد نشر هذا المؤلف أربع مرات باللغة الإنجليزية تحت عيني الكاتب، في غضون عشرة أو اثني عشر عاماً. إن الترجمة الفرنسية التي نشرتها في العام 1700، جعلته معروفاً في هولندا، وفرنسا، وإيطاليا، وألمانيا. لقد كان ولا يزال له المقدار نفسه من التقدير في كل هذه البلدان كما في إنجلترا، هذا البلد الذي لم يتوقف فيه الإعجاب بالاتساع، والعمق، والإحكام، والوضوح الذي يعم من أول هذا الكتاب حتى آخره. أخيراً، ما يوصله إلى أوج مجده، هو أن أكسفورد وكامبريدج تبنتاه بطريقة ما، فهو يقرأ ويشرح للشبان باعتباره الكتاب الأكثر أهلية ليثقف عقلهم، ولينظم معارفهم ويوسعها، حتى أن لوك يحتل الآن مكان أرسطو ومكان أشهر مفسريه في هذه الجامعات الذائعة الصيت».

إن انتشار عمل فلسفي هو دائماً مغامرة فكرية كبرى، وانتشار هذه الأخيرة كان سريعاً وسعيداً بامتياز. لقد استفاد لوك من الوساطات التي وضعت بتصرفه من خلال التغيرات التي كانت تحصل في أوروبا والتي ساهم فيها. كان صحافيو هولندا أول بشائر شهرته، ومن بينهم جميعاً جان لو كليرك، في مكتبته العامة: مقطع

مأخوذ من كتاب إنجليزي لم يصدر بعد، عنوانه: **بحث فلسفي في ما يخص الفهم الإنساني**، حيث يشار إلى مدى معارفنا الأكيدة، والطريقة التي نصل بها إلى تلك المعارف... ثم إن لاجئين اثنين، الأول دايفد مازل (David Mazel)، والثاني بيار كوست، اللذين لن نمل أبداً من ذكر أنهما كانا ظلاً للكاتب، ولقد فسر أحدهما فكره السياسي، والآخر فكره الفلسفي. توفي لوك العام 1704، ومنذ 1710 أنهت ترجمة مؤلفاته المختلفة التقديم إلى جمهور اللغة الفرنسية محصل ما كتبه. وفي ألمانيا، قرأ توماسيوس **البحث** خلال الـ 1700، فجعل منه هذا الكتاب بشيراً لقرن الأنوار. إن لوك في منعطف الطرقات الأوروبية التي تقود إلى العصر الجديد.

بالتأكيد، لقد خضع لبعض التغيرات، فمع كونه تجريبي وحسوي، ألهم بيركلي (Berkeley) المثالي، على كل حال، ليست تلك أكثر مغامراته مخالفة للمنطق، لأنه إذا لم نأخذ بالحسبان نقطة انطلاقه، وإذا ما عشنا داخل نظريته الفلسفية، نجد أنفسنا في عالم من العلاقات وليس في عالم وقائع. كان لا يريد، بأي ثمن، أن يحشر مع الماديين، إذ إنه يؤكد، على العكس منهم، وجود كائن أزلي، ومبدأ مفكر وحكيم للغاية، إن لبرهانه الطويل والدقيق سمة إلحاح وحتى سمة تفاصح، كان يثبت بأفضل الأشكال أن المادة لا تستطيع أن تكون شريكة في الأزلية مع روح أزلي[2]. ولكن، وبطريقة عابرة، وكأنه مأخوذ بالفكرة نفسها التي كان يكونها عن جبروت الله، أعلن أن الله ربما كان استطاع أن يُعطي، على كل حال، «لبعض أكوام المادة المرتبة كما يراه في الوقت المناسب المقدرة على الإدراك والتفكير»[3]. لقد ندد اللاهوتيون في الحال بهذا المقطع الطائش الذي

(2) المصدر نفسه، الفصل الرابع، 10.
(3) المصدر نفسه، الفصل الرابع، 3.

لاحظه فولتير واستغله وعممه، وسيصل هذا المقطع إلى اتجاه معاكس لنتاجه بأجمعه، فأصبح لوك مادياً على الرغم منه. كان يريد أن يكون مسيحياً، وإحدى اهتماماته كانت التمييز الجيد بين العقل والإيمان، والعقل يصلح «لاكتشاف اليقين، أو احتمالية الاقتراحات أو الحقائق التي توصل العقل إلى معرفتها بوساطة الاستنتاجات المستخرجة من الأفكار، والتي حصل عليها من استعمال مواهبه الطبيعية، أي بوساطة الإحساس والتفكير». والإيمان هو «القبول الذي نعطيه لكل اقتراح غير مرتكز على استنتاجات العقل، ولكن على ائتمان الذي يقترحها وكأنها قادمة من لدن الله بوساطة اتصال غير عادي. وهذه الطريقة في اكتشاف الحقائق للناس، هي ما ندعوها الوحي». إذاً، كان لوك يؤمن بالوحي، وبالرسالة الإلهية ليسوع المسيح، وبسلطة الإنجيل، وبالعجائب. كان يرى أن العقل الأكثر حيرة، والأكثر التزاماً بالبيرونية، لا يستطيع أن يكوّن أي شك ضد الوحي بالإنجيل: هذه كانت عباراته الخاصة. ولكن، من جهة ثانية، بما أنه كان يختصر المعتقد إلى حد أدنى، أي الإيمان بالمسيح، والندامة، وبما أنه كان يقول إنه لا يوجد شرط آخر كي نخلص إلا بالقبول برسالة يسوع، والعيش عيشة جيدة. وبما أنه كان يمتنع عن التفكير بأن ذرية آدم بأجمعها كان محكوماً عليها بعذابات أبدية، لانهاية لها، بسبب خطيئة الإنسان الأول الذي لم يسمع به أبداً ملايين من البشر: عندئذ، صنّف لوك بين التأليهيين، وشبه بـ تولند، ورتبت مسيحيته العاقلة إلى جانب المسيحية دون أسرار، وكان ذلك يحزنه عميقاً، لأنه كان مزمعاً أن يعيد إلى الدين أولئك الذين كانت تبعدهم عنه التطبيقات الآلية، ودقة العقائد، وتباين الشيع. ولأنه كان يريد إثبات أن الدين الطبيعي غير كاف بحد ذاته. وأخيراً، لأنه كان يريد إرباك التأليهيين بالذات، هؤلاء التأليهيين الذين كانوا يرفضون الوحي باسم المبادئ المطابقة للعقل.

هذه كانت نتائج وعقبات ذلك الفكر الذي لم يكن دائماً

متماسكاً مع نفسه، والذي كان يقدم بطيبة خاطر البراهين لأولئك الذين يعارضونه. ولكن، مع التفسيرات الخاطئة، وعلى الرغم من الانحرافات والتيارات المضادة، ظل نتاجه فاعلاً في اتجاه يسهل تناوله. ويبقى لوك ذلك الرجل الذي كان يدعو العقلاء إلى أن لا يزرعوا إلا حديقتهم. حديقة للزرع، هل يجب أكثر من ذلك كي يعطي المرء نفسه وهم الجنة الأرضية؟ أو على الأقل كي يعزي ويقدم مسوغاً إضافياً للحياة؟ ـ ويبقى لوك، خاصة، ذلك الرجل الذي لفت النظر إلى اللعبة التي هي في الوقت نفسه الأكثر ضرورة والأكثر لذة: أي إلى علم النفس. ودراسة دوافع العقل الإنساني، والملاحظة والفهم بدلاً من الحكم والإدانة، ذلك هو عمل ولذة، دقق فيه كوندِيّاك (Condillac)، ثم الأيديولوجيون، ثم تاين (Taine)، ثم وصل إلينا، وشغلنا، ومازال يسلب لبّنا.

الفصل الثاني

التأليهية والدين الطبيعي

ها هو رباط آخر من الروابط العديدة جداً والقوية جداً التي تصل مباشرة عصر النهضة بالزمن الذي ندرسه. إن التأليهية قدمت من إيطاليا، وهاجرت إلى فرنسا منذ القرن السادس عشر، واستقرت فيها، إن جاز التعبير، لأنها هناك وجدت عناوينها القاطعة، وهناك كانت تحديداتها التي نقحت باستمرار لتوضيح وحصر كينونتها الغامضة. ظهرت التأليهية في النصف الأوّل من القرن السابع عشر، ثم لم تعد لها حياة إلا في الظل.

لكن، سبق أن انفصل فرع إنجليزي من الغصن الرئيسي. كان ادوارد هربرت، بارون دو شربوري (Edward Herbert, baron de Cherbury)، قد كتب رسالة ايمان بالعقيدة التأليهية، تحمل صفة ليست صفة إنكار وتجديف، بل صفة احترام، وتقوى، وشبه صوفية. «قارئي العزيز، أعطيك رأياً، من البداية، أنني لا أقدّم حقائق الإيمان، بل حقائق الإدراك...» دون شك. هناك حقائق إيمانية يقبلها الإدراك، والمبادئ العقديّة لهربرت دو شربوري كانت من هذه الطبيعة. توجد قدرة سامية، تجب عبادتها، وإن ممارسة الفضيلة تشكل جزءاً من العبادة التي يؤديها الناس لله. إن الكفر والجرائم

يكفر عنها بالتوبة، وهناك مكافآت وعقوبات تنتظرنا بعد هذه الحياة...

بانتقال التأليهية إلى هذا الوسط الجديد، في انجلترا، تكاثرت وازدهرت، حيث وجدت الأرض والسماء المناسبتين لها، أصبحت في دارها. وارتفعت مُناقشات بشكل مفتوح بين معتنقيها ومعارضيها، كما لو أنها في الساحة العامة. وقد حملها تولند إلى الدرجة القصوى في حدتها التعصبية، بينما دافع كل من بنتلي، وبيركلي، وكلارك، وباتلر، ووربرتون، عن الدين السماوي ضده. باختصار، «ليس هناك بلاد تحقق فيها الدين الطبيعي واستقر كإنجلترا...»[1].

فيما بعد، ومع المد والجزر المتواصل للأفكار، ستستقبل فرنسا من جديد التأليهية، مزينة في عيونها، بسمة أجنبية. وسيستمد منها فولتير فلسفته الدينية، وسيرسم روسو التأليهية المثالية، المادية والفاضلة في آن، تحت ملامح اللورد إدوارد بومستون. لكننا لم نصل بعد إلى مرحلة مجدها، إننا في الزمن الّذي تناضل فيه كي ترسخ.

إنه من السهل الإمساك بالسمات السلبية. «يجب على المرء ألا يلزم نفسه، حيث لم يعد ذلك يتماشى مع ذوق عصرنا»[2]. كان هناك دين ملزم، كاثوليكي، أو بروتستانتي، أو يهودي، فألغي هذا الإلزام. لم يعد هناك كهنة، أو قساوسة، أو حاخامات يدّعون امتلاك سلطة. لم يعد هناك من أسرار أو طقوس، أو صيام، أو قهر للنفس، أو

---

(1) *Bibliothèque anglaise* (1717), I, 318.

(2) Claude Buffier, *Eléments de métaphysique à la portée de tout le monde* (Paris: P.-F. Giffart et Vve Mongé, 1725), p. 92.

التزام بالذهاب إلى الكنيسة، أو المعبد، أو الكنيس. لم يعد للكتابة المقدسة قيمة فوق الطبيعة ولم تعد هناك ألواح الشريعة، ولا الوصايا. تأتي التأليهية في اطار التسهيلات المتزايدة التي يطالب بها الزمن. حيث يتم اعادة تشكيل مفهوم الله، ولم تعد مرغوبة : سورات غضبه، وانتقاماته، ولا حتى تدخلاته في مجرى الأمور الإنسانية. لم يعد يبدو مزعجاً لأنه أصبح بعيداً ومنعزلاً. ثم إن معنى الخطيئة، وضرورة الحصول على الغفران، والشك بالخلاص، هذه المسائل التي طالما أقلقت على مر العصور الكثير من الضمائر، توقفت عن إزعاج أبناء البشر.

ولكن ما هي السمات الإيجابية للتأليهية؟

إذا كانت التأليهية تطعن في إله إسرائيل وإبراهيم ويعقوب، فهي على الأقل كانت لا تزال تؤمن بوجود إله. وإذا أنكرت الدين الموحى به، فهي على الأقل لا تريد أن تكون السماء خالية، وهي لم تجعل من الإنسان وحده مقياساً للكون. حتى إنه في كلمات الرفض التي كان يطلقها الكاثوليك، والهوغونوت، أو الأنجليكان، ضد التأليهيين، كان يمر أحياناً تعبير أقل قسوة، أو صفة إيجابية، مثل: أناس لهم عقيدة مشتركة مع أولئك الذي ينقضونهم، وهي المعتقد الأول والأخير: الإيمان بالله .لقد أراد ميشال لو فاسور (Michel Le Vassor)، راهب الكنيسة، الذي آلمته رؤية حال ريتشارد سيمون، أن يثأر لشرف الرهبنة، فنشر، في العام 1688، مؤلفاً ضخماً عنوانه **من الديانة الحقيقية**، يقول فيه: «إن بعض تأليهيي الزمن، أكثر عقلانية وحصافة من الأكاديميين والأبيقوريين، يعترفون بصدق أن هناك أسساً لدين وأخلاقية طبيعية، وأن الإنسان مجبر على اتباعها. ولكنهم يضيفون أن هذه الأسس تكفي، ولسنا بحاجة إلى وحي أو شريعة مدونة لتوضح لنا احتياجاتنا تجاه الله وتجاه الآخر.

نستطيع التصرف بحسب العقل، وسيكون الله دائماً مسروراً إذا ما تبعنا الشعور بالدين وبالأخلاق التي طبعها في روحنا...»[3] وهكذا، وبالنسبة إلى هذا المدافع عن العقيدة الكاثوليكية، فإن بعض التأليهيين (بعضهم، لأن هذه الفئة تضم أنواعاً جد مختلفة) يمثلون انحرافاً مزعجاً أكثر منه إنكاراً مطلقاً.

فلنسأل البروتستانت رأيهم. لقد خصص العالِم الكبير روبير بويل (Robert Boyle)، الذي أحزنه تقدم الجحود، مورد منزل كان يملكه في لندن، لمحاضرات سنوية سميت باسمه: محاضرات دينية، لا تتوق إلى رعاية النزاعات بين الملل، بل إلى تثبيت الأسس العامة للإيمان: «إبراز براهين حقيقة الدين المسيحي، والدفاع عنها صراحةً، ضد هجومات غير المؤمنين، مثل الملحدين والتأليهيين والوثنيين واليهود والمحمديين، دون المس بالنزاعات القائمة بين الجماعات المسيحية المختلفة فيما بينها». إن **قراءات بويل**، التي قدمت إكراماً للمانح، أحرزت نجاحاً بالغاً، وقد دعي لإلقائها لاهوتيو إنجلترا الأشد عمقاً، أو المبشرون الأكثر بلاغة، ومن بين هؤلاء، صموئيل كلارك ((Samuel Clarke)، الذي كان آنذاك شماساً عند أسقف نورويش (Norwich)، وحصل له الشرف أن يعطي هذه المحاضرات، مرتين، العامين 1704 و1705. كيف عبّر بذاته حول موضوع التأليهيين؟ ـ إنهم من أربعة أنواع: أولئك الذين يدّعون الإيمان بوجود كائن أبدي، لا متناهي، ومستقل، وعاقل، لكنهم ينكرون العناية الإلهية ـ وأولئك الذين يؤمنون بوجود الله ويتقبلون مسألة العناية الإلهية، ولكنهم يقولون أن الله لا يتكلف عناء الأعمال

---

(3) Michel Le Vassor, *De La Véritable religion* (Paris: C. Barbin, 1688), livre I, chap. 2.

جيدة كانت أو رديئة أخلاقياً، فالأعمال ليست جيدة أو رديئة إلا بموجب الوضع الكيفي للقوانين البشرية. ـ وأولئك الذين يقبلون بالله وبالعناية الإلهية وبسمة الأخلاق الملزمة، ولكنهم يرفضون القبول بخلود النفس وبالحياة الآخرة.

وهناك، أخيراً، نوع آخر من التأليهيين، الذين... لديهم على كل وجه أفكار سليمة وصحيحة عن الله وعن كل صفاته. وهم يجاهرون بالإيمان بوجود كائن وحيد، وخالد، ولا حدود له، وعاقل، ومقتدر، وكلي الحكمة، وخالق، ومحافظ، وملك حاكم للكون...

إن الملاحظة التي أعطاها صموئيل كلارك تشبه تلك التي أشار إليها ميشال لو فاسور: فمن هم سلسي القياد من التأليهيين يحافظون على عناصر من دين إيجابي، والمصيبة أنهم ينكرون الوحي.

إذا سألنا الآن رجلاً علمانياً، دنيوياً ـ وفي هذه الحالة، «دريدن» المرن والدقيق ـ هل نخطىء إذا إعتقدنا بوجود إدانة في أشعاره، وإن كانت ملطفة ولينة، لأنه مؤمن بتدين غير واضح مازال عند كثير من التأليهيين؟

يلتقي بهم دريدن في طريقه، عند تتبعه الفلاسفة الذين عبّروا عن رأيهم في موضوع الخير الأسمى (*Summum bonum*)، فيعرّفهم كالآتي: «التأليهي يعتقد أنه يقف على أرض أكثر صلابة. ـ فيهتف: وجدتها! إن السر الكبير قد كُشف ! ـ إن الله منبع الخير، الأسمى والكامل. ـ نحن وجدنا لكي نخدم، وخدمته هي سعادتنا. ـ وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من وجود بعض قواعد للعبادة ـ والتي وزعتها السماء بشكل عادل بين كل البشر. ـ وإلا، يصبح الله غيرعادل، وتصبح مرفوضة من البعض الوسائل التي على عدالته أن تقدمها للجميع. ـ إن هذه العبادة العامة تقوم على تمجيده والصلاة له، وأن

تأخذ منه بعض الحسنات، من جهة، ومن جهة ثانية، أن ترد من هذه الحسنات. وعندما تنزلق طبيعتنا الضعيفة إلى الخطيئة، فإن التضحية التكفيرية هي القصاص. ومع ذلك، بما أن مفاعيل العناية الإلهية، كما نلاحظ، موزعة بشكل متنوع على الجنس البشري، ـ وبما أن الرذيلة تنتصر، والفضيلة تعاني على هذه الأرض ـ (ذبولاً لا تستطيع تحمله العدالة المطلقة)، ـ فإن عقلنا يرشدنا نحو حالة مقبلة ـ دعوة سامية ضد الحظ وضد القدر، ـ حيث ستنكشف جميع سبل الرب العادلة. ـ وحيث سيعاقب الأشرار ويكافأ الصالحون. ـ وهكذا سينطلق الإنسان بقوته الذاتية نحو السماء، ـ دون أن يكون عليه أي واجب آخر نحو الله[4]. . .» إن التأليهيين الذين يرسمهم دريدن بهذا الشكل هم عقلانيون، ولكن عقلانيون لديهم توق إلى دين.

إن التأليهية، كما تظهر للعيان في كتابات ذلك العصر، تقلص مفهوم الله، ولكنها لا تقوضه. تجعل من الله هدفاً لمعتقد غير واضح، ولكنه إيجابي، لأنها تريده على هذا النحو. هذا يكفي لكي يحافظ أتباعها على شعور بالتفوق على إخوانهم الأشرار، الكافرين، لكي يصلّوا ويعبدوا، ولكي لا يشعروا أنهم معزولون، وضائعون، وأيتام. ولكي يدرك أحبار السافوا المستقبليين، عندما سيرون الشمس تضيء جبالهم، سر الفيوضات الكبرى، ويعودوا إلى الإيمان وهم يبكون. إنه من الصعب أن يكون المرء كافراً، وأن ينكر الألوهية بعنف، ومن الأسهل، بشكل لا مثيل له، أن يكون تأليهياً. إن العصيانات الشاملة والإنكارات المطلقة تتطلب طبائع فريدة. يقول بايل: «إن الفرق بين الكفار والتأليهيين لا شيء تقريباً، عندما نتفحص الأشياء بدقة وإمعان.» ولكن في كلمة تقريباً هذه، كم من

(4) John Dryden, *Religio laïci or a Laymans Faith, a Poem* (London: Printed for Jacob Tonson, 1682), vers 42-63.

الفروقات الصغيرة تستطيع أن تأخذ مكانها! ويقول بونالد: «التأليهي هو رجل لم يكن لديه الوقت حتى يصبح ملحداً.» ويبدو، بالأحرى، أنه رجل لم يرد أن يصبح ملحداً.

ليس عبثاً أن التأليهية فرغت من إعداد نفسها، في بلد تعود سكانه على وقف تفكيرهم تماماً عند النقطة التي يريدونها، وحيث يحد اندفاع نظرية عندما تذهب بعيداً جداً وتصبح خطراً على السلامة الأخلاقية للشعب. فلنصدق شهادة أحد المعاصرين: «لقد عرف الإنجليز دائماً بوصفهم أمة مستعدة لتلقي انطباعات الدين والفضيلة، ورغم أننا نندهش لرؤية تقدم الكفر والرذيلة في ما بيننا، ويسرني ألا يكون ذلك سوى مرضاً عابراً، لأنه يتعارض تماماً مع عبقرية الشعب[5]». إن عبقرية الشعب لا تندهش ولا تتأثر من حصر إرادي، أو حتى من تناقض. وتتقبل دين يخلو من السر الخفي! وهي تتخلى عن السر، ولكنها تحافظ على دين. بالنسبة إلى إنجلترا، ليس التفكير مسألة منطق فقط، بل أيضاً مسألة إرادة.

ويحافظ التأليهيون، في المقام الثاني، على فكرة الانتساب إلى قانون: هو القانون الطبيعي.

وكان الكاثوليك يعترفون بوجود هذا القانون: «يوجد في الإنسان قانون طبيعي ما، أي مشاركة في القانون الأزلي يميزون من خلاله بين الخير والشر...»[6]. وكان البروتستانتيون يعترفون بهذا القانون بطيبة خاطر أكبر، لأنهم كانوا أقرب إلى العقلانية، ومهيأون أكثر للسير في قسم من الطريق مع الفلاسفة، بقناعة منهم، وبسبب

---

(5) Richard Blackmore, *Essays on Several Subjects*, 2 vols. (London: E. Curil, 1716-1717), I, The Preface.

(6) Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, Prima secundae, quaestio 91, art. 2, quaestio 94, art. 4 et 6.

ضرورة ملاءمة المدافعة عن الدين مع طابع الزمن. والدعامة التي كان التأليهيون يقدمونها لهم هنا، لا يستهان بها: وهي تؤثر كثيراً على الملحدين الذين سيندهشون ويرتبكون.

إلا أنه لما أريد التضييق أكثر على مفهوم «الطبيعة» هذا، ظهرت الاختلافات التي لا يمكن إنكارها. وهي ثلاثة، على الأقل.

ما لم يكن الكاثوليك والبروتستانت يستطيعون القبول به، في المقام الأول، هو أن هذه الطبيعة الجريئة، بدل أن تكتفي بأن تكون قد تكونت في سبعة أيام، وألا تدين بجمالها إلا للذي أخرجها من العدم، تحل تدريجياً محل الخالق، وأنها كانت وسيطته، وحتى أنها تتصرف مكانه، وأنها أصبحت النظام، النظام الأسمى الذي يتوجب على الله أن يتقيد به، وأنها أصبحت الوجود، ولقد رأينا بأي اشمئزاز استقبل فكر سبينوزا.

وما لم يكن المؤمنون يستطيعون القبول به، في المقام الثاني، هو أن الطبيعة كانت نمطاً من الغريزة الأخلاقية، قادرة وحدها أن تصبح الدين كله، الذي لم يكن سوى علاقة بين القوانين الطبيعية والإنسان، ليس أكثر.

وفي المقام الثالث، إذا اعتقدنا أن الطبيعة هي «أم طيبة»، كما يقول لاهونتان، وبأنه لا وجود للشرّ في الطبيعة، كما يقول شافتزبري، وبأنه يكفي اتباع قوانين الطبيعة لكي نعمل الخير: فماذا يحل بالخطيئة الأصلية وبالفساد الذي نتج عنها؟ وماذا يحل بضرورة التكفيرعن الخطيئة؟ والحياة الأرضية، لم تعد اختبار عابر، نصارع خلالها المبادئ السيئة الموجودة فينا، كي نفوز بالسماء؟

ما الطبيعة؟ طرحت المسألة بكل قوتها، كما طرحت المسائل كلها حينذاك، أمام هؤلاء الشجعان الذين، أياً كان الفريق الذي

يتمون إليه، لم يقبلوا الذرائع ولا الأعذار. لأنهم كانوا متعطشين إلى الحقيقة، وجميعهم قاتلوا من أجل النور. وكلما كانت المشكلات صعبة، كلما بدت لهم تستحق أن تعالج. ما هي الطبيعة؟ ـ لاحظوا سريعاً أن هذه الكلمة أخذت بمعان مختلفة، ولذلك كانت تسبب «التباساً رديئاً في خطاب الجهلة وفي خطاب العلماء». الطبيعة جد حكيمة. الطبيعة لا تقوم بأي شيء عبثاً. الطبيعة لا تتجاوز أبداً غايتها. الطبيعة تقوم دائماً بالأفضل. الطبيعة تتصرف دائماً من خلال أقصر السبل. الطبيعة لا تظهر أبداً مسهبة في غير المجدي، ولا أكثر من معدمة في ما هو ضروري. الطبيعة تحافظ على نفسها. الطبيعة تشفي الأمراض. الطبيعة تسهر دائماً على صيانة الكون. الطبيعة تستفظع الفراغ... كم من الحكم المتفككة ! وكم من التفسيرات التي لا تقل عنها تفككاً، ولا تقل عنها تناقضاً، عندما تعود للغرض الواحد نفسه: خالق الطبيعة، جوهر الشيء، انتظام الأشياء، نوع من نصف الألوهية، وأشياء أخرى كثيرة[7]!

لم يكن بالإمكان التوصل الى اتفاق، لا أكثر من ذي قبل ولا أكثر من ذي بعد. ولكن كانت هناك معاناة من ذلك، وروبير بويل، الذي ندد بهذا الالتباس بالعبارات التي ذكرناها، والذي كان يطلب، بلطف، أن يوضع بعض التنظيم في الطرق المختلفة لتفسير الكلمة، لم يكن يفتش عن تحديد قطعي لها بقدر ما كان يبغي أن يسمع إعتراضَ ضمير مسيحي، وذلك خوفاً من أن تنتشر عادة إحلال الطبيعة مكان الله. وكان بيار بايل يعترض ضد الفكرة القائلة إن البشر بطبيعتهم طيبون، وهي بالنسبة إليه فكرة عبثية، مهيأة لاحقاً لمصير فريد جداً. الطبيعة؟ أولاً، لم تراقب أبداً الحركات التي تثيرها

(7) Robert Boyle, *De ipsa Natura, sive Libera in receptam naturae notionem disquisitio* (Londini: Typis H. Clark, 168).

بالضبط في قلب الناس. «ليس هناك أبداً كلمات تستعمل بشكل أكثر غموضاً من كلمة طبيعة. فهذه الكلمة تدخل في كل أنواع الخطابات، تارة بهذا المعنى، وطوراً بذاك، ولا يجري التمسك تقريباً أبداً بفكرة محددة. وأياً يكن الأمر، فالذين يتفلسفون بشكل سديد، سيعترفون لي بأننا، لكي نكون متأكدين من أن الطبيعة قد أوحت لنا بهذا الشيء أو ذاك، يجب أن نعرف أن شباناً يعرفون هذه الأشياء دون اللجوء لأي علم. لا أعتقد أن تجارباً أجريت حول ما يحصل في ذهن الرجل الذي لم يعلّم شيئاً. لو جرى العمل على تربية عدد من الأولاد من قبل أشخاص اكتفوا بإطعامهم، دون تعليمهم أي شيء، كنا سنرى ما تستطيعه الطبيعة وحدها، ولكننا لا نعرف سوى أناس صُفّر لهم منذ المهد، وغُرّر بهم ولقنوا كل ما أريد لهم.» ـ ثم، ما أن نفتح أعيننا وننظر حولنا، نجبر على رؤية أن كلمتي طبيعة وطيبة ليستا مترادفتين. «إننا نرى في الجنس البشري أشياء سيئةً جداً، مع أننا لا نستطيع الشك بأنها العمل الصرف للطبيعة... أرى أن الآباء الأكثر تديّناً والأكثر محبةً لتعليم أولادهم الحقائق الإنجيلية، لا يستطيعون أن يكبتوا نهائياً رغبة الأخذ بالثأر، ورغبة الإطراء، ورغبة اللعب، ورغبة الحب الدنس...»[8] أو أيضاً: «إنني أنبهك أن السيد شرلوك يفترض أن القبول العام عند الجنس البشري هو صوت الطبيعة، وبالنتيجة، إنه سمة أكيدة للحقيقة. وذلك يثبت بشكل زائد: أنه إذا كان من شيء يستطيع أن يعبّر بأنه صوت الطبيعة، ذلك أنه يجب أن يثأر المرء لنفسه، وأن يشبع الحب الفاحش كما يُشبع

---

(8) Pierre Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial* (Rotterdam: s. n., 1704-1707), t. II, ch. CV; «Ce que c'est proprement qu'une chose qui émane de la nature. Si pour savoir qu'une chose est bonne il suffit de savoir que la nature nous l'apprend».

الجوع والعطش...»[9] إذاً، لم يكن يكفي أن يتكلم المرء عن الطبيعة للاعتقاد أنه يمتلك الطيبة والفضيلة...

يبقى أن التأليهيين كانوا يكتفون بالاعتقاد أنهم يتصرفون بحرية في اتجاه القوة الغامضة التي تؤمن المحافظة على الكون والنظام فيه. كان لديهم الانطباع أنهم ينتمون إلى قانون إيجابي بعبادتهم لإله لا سر ولا غموض له. حتى إنهم كانوا يعتقدون أحياناً أن الأديان الموحى بها هي التي تسيء إلى الإله الحقيقي، باستبدالها صوراً ليست طبيعية بل مصطنعة بفكرة الله، أوجدها أناس منتفعون وخداعون وهذه الصور استدامت بسبب الخرافة.

ومن بين التأليهيين، تكوّنت طائفة، «طائفة جديدة من العقول القوية، أو من الناس الذين يفكرون بحرية»[10].

فلننظر كيف يفكرون. إنهم يعرّفون حرية التفكير كالآتي: «الاستعمال المسموح به لاستخدام عقل المرء، لمحاولة اكتشاف معنى أي اقتراح كان، عبر وزن موضوعية الأسباب التي تدعمه أو تحاربه، بحسب ما يبدو لها من قوة.» غير أن محكمة الضمير هذه لا

---

(9) المصدر نفسه، الفصل 111.

(10) Anthony Collins: *A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-Thinkers* (London: n. pb., 1713); *Discours sur la liberté de penser, écrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement = A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-Thinkers*, traduit de l'anglais & augmenté d'une lettre d'un médecin arabe (Londres: s. n., 1714), et *Discours sur la liberté de penser et de raisonner sur les matières les plus importantes. Écrit à l'occasion de l'accroissement d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement = A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-Thinkers*, traduit de l'anglais, seconde édition revue et corrigée (Londres: s. n., 1717).

تنتهي دائماً إلى إدانة. عندما تبدو لها شهادة ما مسوغة بما فيه الكفاية، تقبل بها، وعندما يتقيد أمر ما بقوانين الموضوعية، يسلم به. العقل المفكر الحر يبعد ما يبدو له خطأً، ولكنه يبقي على ما يبدو له صحيحاً. وبعيداً عن أن يكون مؤمناً بالشك، فإنه متمسك بالقدرة الفعالة للعقل، التي تؤسس الحقيقة والعدالة.

من هنا تأتي القوة الداخلية التي تحركه، فهو يتسلح بالثقة وبالنفس وباليقين عند فكرة امتلاكه مبدءاً حقيقياً بديهياً لدرجة أنه من شبه المستحيل إضافة أي شيء إليه ليصبح أوضح مما هو عليه: لقد اخترق السر الكبير الذي لن يعرفه الضعفاء أبداً. إنه يردد بتلذذ العبارة السحرية التي تقنعه بسيادته على الناس وعلى الأشياء: إنني أفكر بحرية. لا يوجد أحد في هذا العالم لم يخطىء. أما من جهته هو، فإنه لن يخطىء أبداً. وبعد التدقيق القاسي الذي يخضع إليه كل ما يظهر أمام عينيه وأمام عقله، وكمكافأة لجرأته التي سمحت له بأن يتحرر من الخرافة يكتشف الحق والخير. وتزوده تأكيداته المطابقة للعقل بالراحة وبالغبطة التي كان مؤمنو الزمن الغابر يجدونها في إيمانهم: فكروا بحرية، والباقي سيعطى لكم علاوة على ذلك. فكروا بحرية، عندها تتذوقون ثمار شجرة المعرفة. إلا أن الخجولين والعبيد سيبقون في الظلمات الخارجية، خارج الفردوس الأرضي. «لا شيء أكثر مخالفة للصواب من التخيل أنه من الخطر منع الناس حرية تفحص أسس الآراء المتلقّاة، ولا شيء أكثر مخالفة للصواب من الارتياب في النيات الحسنة للذين يستعملون هذه الحرية. وإلى أن يجد الناس موجهاً أفضل من العقل، فإن من واجبهم أن يتبعوا هذا النور أينما يقودهم».

إن التفكير الحر هو سعادة بحد ذاته، وإضافة إلى ذلك، إنه وسيلة لتنظيم الحياة نحو السعادة. ولا يستطيع الناس، إلا بكثرة التفكير، التوصل إلى معرفة الحياة الإنسانية بعمق، والاقتناع بأن

البؤس والتعاسة هما نتيجة الرذيلة، بينما اللذة وحياة سعيدة هما دائماً ثمرتي الفضيلة. لقد كان شيشرون (Cicéron) مقتنعاً بذلك تماماً عندما أشاد بسعادة الإنسان الذي يقوم بواجباته بسرور، وينظم أعماله بتيقظ، والذي لا يمتثل للقانون لأنه يخافه، بل لأنه يراه ممتازاً بحد ذاته. إن المفكر الحر لديه انطباع بأنه لا يطيع إلا إرادته المتنورة، والقوة المنطقية الموجودة في عقله: إنه سيد نفسه وسيد الكون.

إن أول من أعلن هذه التعريفات لحرية الفكر كان أنطوني كولينز (Anthony Collins)، بداية في كتابات جدلية، ثم وبشكل أكثر تفصيلاً، في خطابه الشهير حول التفكير الحر: **خطاب حول التفكير الحر**، العام 1713. عند ذلك أخذت كلمة فري ثينكر (Freethinker) الإنجليزية و«ليبر بانسور» (Libre penseur) الفرنسية، الحق بأن تذكر بين البشر. كان هناك رجل مهذب (جنتلمان) معروف بهذه الصفة، تلميذ قديم في إيتون (Eton)، وطالب علم في كامبردج، ويملك، كما كتب لوك (Locke)، بيتاً في الريف، ومكتبة في المدينة، وأصدقاءة في كل مكان، ولا مأخذ عليه في حياته، ممتلئ بعظمة الاحترام التي يعتبرها مواطنوه الفضيلة الاجتماعية الأولى. وكان هناك رجل مهذب (جنتلمان) ليتلقى الإرث الملتبس للفاسقين والتأليهيين، ولكي يستخرج نهائياً الإرادات والأسس التي يحتويها هذا الإرث. في ذلك الزمن بدأ ذوو التفكير الحر يمثلون ما هو سائد والنبرة الطيبة، وأخذوا بالشفقة لدرجة السخرية على المؤمنين من كل نوع، الذين كانوا رغم ذلك يحتفظون بالعدد والسلطة. تحدث انطوني كولينز مع صموئيل كلارك بلهجة ازدراء كلية: وبما أن صموئيل كلارك هو أرثوذوكسي (Orthodoxe)، هذا يكفي، فهو محكوم عليه مسبقاً. «لقد فاجأني بشدة شيء ما عند السيد كلارك، كنت أعتقد أنه غير قادر عليه، وهو أنني قرأت في مؤلفه دفاع، أنه يشك بأن إيماني قليل جداً.

يستطيع كل شخص أن يضع أحكاماً من هذا النوع، وأن يبني شكوكاً لا تشرف صاحبها أبداً، وهذه الأحكام والشكوك عادة تلقى استياءاً قوياً عند كل قارئ حصيف ومستقيم. لا أعتقد نفسي ملزماً أن أتبرأ من ارتياب قُدّم دون أدلة، ولن أرد عليه إلا بإعطاء شهادة حول أرثوذوكسية السيد كلارك. لذا فإني أنصرف عنه مطمئناً الجمهور بأنه لا يؤمن لا كثيراً جداً ولا قليلاً جداً، وبأنه «أرثوذوكسي» تام وكامل، وسيبقى دائماً كذلك». هكذا كان التطور الذي أدى إلى اعتبار الأرثوذوكس، ليس فقط أناساً غير قادرين على التفكير بأنفسهم، وعقولاً متخلفة، ولكن أشخاصاً مُضرّين للتقدم، وذوي التفكير الحر، ليسوا فقط أناساً يفكرون صواباً، ولكنهم عقول تساهم إيجابياً في خير المجتمع. لم يعد بالإمكان لوم ذوي التفكير الحر بأنهم فاسقون طائشون، وأنانيون، ومتلذذون، أو بأنهم ينتسبون إلى السوقة الذين لا قيمة لهم، أو بأنهم مغامرون ومن الطبقات الدنيا. إن مفكراً حراً مثل كولينز يعطي المثل عن طهارة الأخلاق وعن كرامة ترفعان من شأنه حتى في نظر معارضيه الذين لا يحصون.

دون أن يكترث بالفروقات الصغيرة التي لا تطرأ في عقله لسبب رئيسي هو أنه يجهلها، ودون الدخول في حجج معارضيه، يملأ كولينز، العنيد والمندفع نحو الأمام، خطابه حول التفكير الحر، بالسلبيات، وأيضاً بالإيجابيات. وهو يغير العلامات: فيضع السلبية منها مكان الإيجابية، وبالعكس. ويقول أن الضرورة هي نظرية حرية، وأن المادية تؤمن انتصار العقل. منذ العام 1714، عندما كان لويس الرابع عشر مازال حياً، انتشرت ترجمة فرنسية لمؤلفه، بنجاح، لأنها حظيت بشرف صدور طبعة ثانية عام 1717. ويقول مترجمها، لأن متناولها شامل. وقد ادّعِي أن هذا الكتاب لم يوضع إلا للإنجليز، ولكي يستطيع الغرباء أن يفهموه يستلزم تفسيراً كبيراً، وبالتالي، لا

يمكن ترجمته إلى لغة أخرى لأنه لن يحظى بالإنتشار. إن هذا خطأ واضح! «إن الحقيقة والفكر والعقل هي لكل البلدان». ـ «إن مضمون الخطاب مهم لكل أنواع الشعوب.» ولنلاحظ ـ وهذه ليست السمة الأقل طرافة ـ أن كولينز يزين كنيسة الفكر الحر بالقديسين. فالمؤمنون بالعقل سيجلّون الرجال العظام الذين، على مر الزمن، ساهموا في بناء العبادة الجديدة: سقراط وأفلاطون وأرسطو وأبيقور وبلوتارك (Plutarque) وفارّون (Varron) وكاتون المراقب (Caton le Censeur) وشيشرون وكاتون الأوتيكي (Caton d'Utique) وسيناك (Sénèque) وسليمان الأنبياء (Salomon les Prophètes) وجوزيف المؤرخ (Josèphe l'historien) وأوريجان (Origène) ومينوتيوس فيليكس (Minutius Félix) وميلورد بايكون (Milord Bacon) وهوبس (Hobbes) وحتى، فضلاً عن سينيسيوس أسقف أفريقيا، ورئيس الأساقفة تيلوتسون (Tillotson)، الذي هو، في الحقيقة، مدافع عن العقيدة المسيحية، لكن عظاته تميل إلى تثبيت حرية التفكير مرفقة بالدين وبالفضيلة، التي تساهم ممارستها بقوة في إحلال السلام والسعادة في المجتمع. ثم إن كولينز يستطيع أن يضيف، إلى كل هؤلاء المفكرين الأحرار الذين يتوسع بسرد فضائلهم، عدد من الأبطال الآخرين، الذين يكتفي بالإشارة إليهم، لأنه يخشى الإطالة. ومن بين هؤلاء يعدد إيراسم (Erasme) ومونتاين (Montaigne) وسكاليجر (Scaliger) وديكارت وغاسيندي (Gassendi) وغروتيوس (Grotius) وهيربير دو شربوري (Herbert de Sherbury) وميلتون ومارشام (Marsham) وسبنسر وكودورث (Cudworth) والفارس تمبل ولوك. ويستخلص قائلاً: إجمالاً، إنه لمن الصعب، إن لم نقل من المستحيل، ذكر رجل إمتاز بإدراكه السليم وبفضيلته، وترك أثراً طيباً عن نفسه، دون الاعتراف في الوقت نفسه بأنه قدم لنا شهادات عن حريته في التفكير. وأيضاً، لا يمكن أن نسمي عدو للحرية في

التفكير، أياً كانت رتبته وأهميته، دون أن يكون دماغه قد جرح ولو قليلاً ولم يكن متعصباً، أو دون أن يكون قد بدا طموحاً وغير إنساني ومليء بالرذائل البغيضة، وبكلمة واحدة، من دون أن يكون مستعداً دائماً لعمل أي شيء تحت حجة واهية هي السعي لمجد الله وخير الكنيسة، ودون أن يترك علامات عن جهله العميق وعن شراسته، وأخيراً، دون أن يكون قد جعل من نفسه عبداً للكهنة وللنساء أو للثروة...

لا يتعلق الأمر فقط بالقديسين العلمانيين. إنها الرغبة التي نلاحظها في آخر التطور الذي تابعنا مسيرته، وهي: إصلاح طائفة الفكر، وإعادة تأهيل تسمح بمعرفة الأتباع وجمعهم، والاحتفال من جديد بالطقوس.

يقول سويفت: من يستطيع اعتبار تولند فيلسوفاً، إذا انتزعنا منه موضوعه الوحيد، كراهية المسيحية؟ عبر كراهية المسيحية، يعود تولند، في النهاية، إلى تنظيم المجتمع الذي سينتصب في وجه مجتمع الكنيسة. وينظم نشيداً لا يتوجه إلى الألوهة، بل إلى الفلسفة، ومع ذلك، فهو نشيد. أيتها الفلسفة، دليل حياتنا الذي يحملنا نحو الفضيلة ويطرد كل الرذائل؟ ماذا كنا نستطيع أن نكون نحن وكل البشر خلال حياتهم لولا نجدتك؟ أنت التي أنشأت المدن، وجمعت ووحدت الناس المشتتين من أجل المجتمع... أنت التي اخترعت القوانين، وعلمتنا قاعدة أخلاقياتنا والنظام. نحن نلجأ إليك. لأن يوماً واحداً نمضيه متبعين تعاليمك هو أفضل من الخلود... أي نجدة علينا استعمالها، إن لم تكن نجدتك، أنت التي أعطيتنا طمأنينة الحياة وحررتنا من خوف الموت؟...

إنه يعلن كرهه لكل أنواع العبادات التي يؤمن بها البشر: ومع ذلك، يقترح صيغة مجتمع جديد، يصبح الناس عبرها أفضل وأكثر

حكمة، وتجعلهم دائمي الفرح وغاية في السرور. إن الحب الذي يحمله للجنس البشري يدفعه إلى تأسيس جمعية سقراطية، وضع لها تقاليدها ومبادئها، ووحيها وفلسفتها. وأعضاء هذه الرابطة سيعقدون جلسات سرية، ينشدون فيها الأناشيد، ويراق فيها الخمر بحكمة، وتقام الولائم. وستستخدم فيها عبارات طقسية. ويتلو فيها رئيس (الجلسة) الآيات ويرددها الأتباع. فلندخل بقيادة جون تولند إلى قاعة اجتماع هؤلاء المتساوين، هؤلاء الإخوة، ولنسمعهم:

الرئيس: لكي تكون سعيدة ومحظوظة،

الآخرون يردّون: ننشئ مجتمعاً سقراطياً.

الرئيس: فلتزدهر الفلسفة.

جواب: مع الفنون الحرة.

الرئيس: صمتاً! فلتكرس هذه الجلسة وكل ما يجب أن يفكر ويقال ويفعل فيها للنذر الثلاثي للحكماء: للحقيقة وللحرية وللصحة.

جواب: فليكن هذا حاضرًا في كل الأوقات.

الرئيس: لنعلن أنفسنا متساوين وإخوة.

جواب: وأيضا شركاء وأصدقاء...

بشكل أن من هو أكثر حماسة من بين كل البشر لتهديم الكنيسة، يبني كنيسته الخاصة تحت أعيننا. ولا ننسَ أن محفل لندن الماسوني الكبير تأسس عام 1717، وأن أول محفل فرنسي يعود إلى العام 1725.

الفصل الثالث

القانون الطبيعي

كان هناك القانون الإلهي.

وكما الأمر بالنسبة للدين، كان كل شيء بسيطاً وعظيماً. تعتمد السياسة على الكلمات الخاصة المأخوذة من الكتابة المقدس بالذات، هل من صلابة أكبر؟ «اسمع يا إسرائيل، إن الرب إلهنا هو الإله الوحيد. ستحب الرب الإله من كل قلبك، ومن كل روحك، وبكل قواك». إن محبة الله تفرض على الناس أن يحبوا بعضهم بعضاً، وهكذا يولد المجتمع. إن أول سلطة هي السلطة الأبوية، والملكية التي خلفتها هي شكل الحكم الأكثر شيوعاً، والأكثر قدماً، والأكثر طبيعية، لأن الناس من حيث واقعهم هم جميعاً رعيّة، والسلطة الأبوية التي تعودهم على الطاعة، تعودهم في الوقت نفسه على ألا يكون لهم سوى زعيم واحد. إن الحكم الملكي هو الأفضل، وبين الملكيات، أفضلها هي التعاقبية والوراثية، خاصةً عندما تنتقل من ذَكَر إلى ذَكَر ومن بِكر إلى بِكر[1].

---

(1) Jacques Bénigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte à monseigneur le dauphin. Ouvrage posthume de messire Jacques-Bénigne Bossuet évêque de Meaux* (Paris: Chez Pierre Cot., 1709).

وهكذا فإن أسقف مو (Meaux) (بوسوييه)، مربي ولي العهد، بنى بيديه القبة التي آوت شخص الملك. وشخص هذا الأخير مقدس، وما من أحد في العالم يستطيع أن ينال من سلطته. وذلك ليس لأن جلالته هو خارج أي قاعدة، فالشريعة الإلهية تفرض عليه، بالعكس، واجبات أكثر تشدداً وأكثر ثقلاً من تلك المفروضة على أتعس البشر. إن السلطة الملكيّة مقدسة، ولكنها أبوية، إنها مطلقة، لكنها خاضعة للعقل، وهي تمارس بالإرادات العامة وليس بالأهواء المزاجية، وإذا كان الذي تقلد سلطة واسعة يستعملها بشكل سيء، فليرتجف، لأن عليه تقديم حسابات رهيبة يوم الدينونة. لكن الملك هو مسؤول أمام الله وليس أمام الرعية. ليس عليه قبول نصيحتهم أو إتباع رأيهم. ذلك أن منح الذين تجب عليهم الطاعة سلطةً فعالة على أولئك الذين اختارهم الله للقيادة، سيكون أمراً غير منطقي وتجديفاً. إن هذا القول المأثور قوي لدرجة، أنه حتى إن عدم الإيمان المعلن من قبل الملك، وحتى ممارسته للاضطهاد، لا يعفيا الشعوب من الخضوع. وليس لهم أن يواجهوا عنف الأمراء إلا بإبداء مظاهر الاحترام، دون تمرد وتذمر، وبإقامة الصلوات من أجل هدايتهم. إن الله يمسك من أعلى السماوات بزمام جميع الممالك، والملوك يقودون رعاياهم حسب أقداره السرية، والرعايا يطيعون دون تذمر، وستبدو لنا الأحداث العابرة، التي تعكر ظاهرياً هذا الانسجام، بأنها تساهم فيه من ناحيتها، عندما نتوقف عن النظر إليها بعينين من لحم، وعندما نصبح قادرين على فهمها في تسلسلها.

إذا بحثنا الآن عن الصورة التي لا تشوه هذه الأبهة الساطعة، والتي تناسب هذه الجلالة شبه الخارقة، تبرز في الحال أمامنا صورة لويس الرابع عشر. إن هذه الصورة الملكية تؤرقنا بعظمتها، وهي تلاحقنا على مر الزمن، وتلتحق بنا، إنها هنا، إنها حية. إن ذاكرتنا

تحفظ الكلمات الشهيرة التي تلفظ بها الملك الكبير، ونعتقد أننا نسمعه وهو يقول، كما في اليوم الذي دمغ فيه بدايات سلطته الشخصية: «الدولة، أنا». ونعرف أنه أراد أن يُنفذ حرفياً الشعار الآتي: «ملك واحد، إيمان واحد، قانون واحد»، وأنه حطم كل المقاومات، وأنه دافع أمام البابا نفسه، القبطان الذي يقود سفينة الكنيسة، عن حقوق القائد الذي يسهر على أمن السفينة، والقائد كان هو. إنه بطل الملكية. في قصر فرساي، نبحث عنه عبر القاعات والساحات، ونتبعه إلى قاعة المرايا، وسط رجال البلاط المتنبهين لأدنى حركاته، وعندما نغادر، في المساء، ممرات المنتزه الذي رسمته إرادته السامية، نلتفت إلى الوراء نحو القصر متوهمين أننا سنجد ثانية، وراء إحدى النوافذ، الظل الذي يشير إليه لا برويير (La Bruyère): «هو نفسه، إذا تجاسرت بالقول، وزير نفسه. إنه منكب دائماً على احتياجاتنا، ليس لديه وقت راحة، ولا ساعات مفضلة. ما أن يتقدم الليل، ينتشر الحرس بتناوب في جادات القصر، والنجوم تتلألأ في السماء وتقوم بدورتها. الطبيعة كلها ترتاح، محرومة من النور، والظلام يكتنفها، ونحن أيضاً نستريح، بينما الملك، يبقى فوق عرشه، ويسهر علينا وعلى كل الدولة...».

كان هناك من جهة أخرى، لدعم فكرة أن كل سلطة تعود إلى الأمير، نظريات كافرة جداً، تظهر أنه لا يمكن حكم الناس دون معاملتهم كأدوات، فنظرية مكيافيللي (Machiavel)، البعيدة في الماضي، لم تختف إبداً ذكراها. وأقرب منها نظرية هوبس (Hobbes)، التي وضعت خطوطها الأولى منذ العام 1642، ووصلت هذه النظرية العنيفة والوقحة إلى شكلها النهائي عام 1651، في كتاب **لوفياتان** (*Leviathan*). وفرضت هذه النظرية نفسها على كل المفكرين الأوروبيين، الذين كانوا مضطرين لأخذها بالاعتبار، ولو من أجل

دحضها. وكم من مرة، عند تصفح كتاب عقيدة، نرى إسم هوبس يظهر عند قلب صفحة ما! أي دوي أخذته أفكاره! وأي أصداء لا تزال تتردد!

كان هوبس يقول متوجهاً إلى الناس: إنكم سيئون طبيعياً. لا يوجد في العالم أي مبدأ روحي، وما من خير سوى المتعة، ولا شر سوى الألم، وما من هدف سوى المصلحة، وما من حرية سوى زوال العقبة أمام الشهوة. وبما أن مبدأ المحافظة على الحياة هو الأنانية، وبما أن كل واحد يدافع عن حقه في الحياة، فإن حال الطبيعة هو حال الصراع بين البشر، هؤلاء الذئاب. «إن حال البشر في هذه الحرية الطبيعية هو حال الحرب، لأن الحرب ليست شيئاً آخر غير الزمن الذي خلاله تكون الإرادة والجهد في الهجوم والمقاومة بالقوة، وهو زمن معلن بشكل كاف بالأقوال أو بالفعل. والزمن الذي ليس الحرب هو ما ندعوه سلاماً». هل سينتج عن ذلك تدمير الجنس البشري؟ بالتأكيد، إذا لم نعالج بوسيلة ما أوجاع الوضع الطبيعي، وإذا لم نستبدل نظام اللامساواة بالمساواة بين البشر، الذي يستطيع وحده أن يحفظهم من أنفسهم. ومن هنا، يتم إنشاء جسم سياسي تحت سلطة ملك، الذي ينبغي أن يكون بالضرورة طاغية.

إن الاتفاقات والعهود ستكون عاجزة عن المحافظة على السلام بين البشر، الذين يخرقونها دائماً. وحدها القوة والخوف منها، يستطيعان أن يقمعا غرائزهم المتوحشة: وبالنتيجة، يمتلك الملك حسام الحرب وسيف العدالة. إن جميع السلطات المطلقة ستكون محصورة فيه، وإن تحديد سلطته بأي اختراع ديمقراطي، مثل مجلس النواب، يعني تشجيع الفوضى، والسقوط سريعاً في بلبلة الحالة الطبيعية. ليس الملك مسؤولاً أمام أحد، ولا يخضع لأي قضاء، إنه

كل شيء. يضحى من أجله، دون شك، بالحرية التي تتمسك الشعوب بها إلى حد ما. ولكن ماذا؟ بما أنه لا يمكن التوفيق بين الحرية والحياة، فمن الأفضل اختيار الحياة. إن فن الإنسان رائع، فهو ينجح في صناعة الحيوانات الاصطناعية، والآليين الذين يمشون، ويجلسون، ويحركون رؤوسهم، ويفتحون أفواههم، ويغمزون بعيونهم. وكذلك توصل الإنسان إلى إيجاد مجتمع اصطناعي: آلة هائلة، آلة سياسية، لحسن الحظ تحل مكان المجتمع الطبيعي، اسم هذه الآلة لوفياتان. «إن المجتمع الكلي الذي أعطيه اسم لوفياتان هو إنسان اصطناعي، مخصص لسلامة وحماية الرجل الطبيعي مع أنه أقوى وأكبر منه...».

إن هذه النظريات التي تأتي من مواقع مختلفة جداً، والتي تلتقي في مبدأ السلطة، ستواجهها نظريات أخرى، وستنطلق معركة جديدة، معركة مجردات، في البداية، لكن سيكون لها جمالها المؤثر. نرى أفكاراً تولد خجولة وهزيلة، ويطعن بها في الحال، ثم نراها تكبر. ما من واحدة منها تبقى سجينة في بلد منشئها، إنها تطير، وتجتاز الحدود، تلك هي طبيعتها بالذات، تلك هي حياتها. ويبدو أنها تستعيد قوىً عند وصولها إلى بلاد جديدة. كانت هذه النظريّات تهاجَم بدون توقف، وكان يدافع عنها بدون توقف، ثم تستعاد وتوضح، وتكسب موقعاً، وتصبح عدوانية، إلى أن يأتي اليوم الذي تشعر فيه بأنها قوية بما فيه الكفاية لكي تحل محل المبادئ التي سادت في الماضي، ولتقود البشر نحو مستقبل يأملون أن يكون أفضل. إن القانون الطبيعي ولد من فلسفة: تلك التي تنكر الماورائي، والإلهي، وتحل النظام المتأصل في الطبيعة مكان العمل والإرادة الخاصتين بالله. إنه يتصرف أيضاً من نزعة عقلية تثبت نفسها في النظام الإجتماعي: ترتبط بكل كائن إنساني بعض كفاءات ملازمة

لماهيته، ومعها، واجب ممارستها بحسب جوهرها. ويأتي أخيراً من شعور ما: أن السلطة التي تنظم اعتباطياً، في الداخل، علاقات الرعية مع الأمير، والتي في الخارج، لا تؤدي إلا إلى الحروب، يجب أن ترفض وأن تستبدل بقانون جديد، قد تخرج منه السعادة: إنه قانون سياسي ينظم علاقات الشعوب، مع فكرة أنهم هم أنفسهم يوجهون أقدارهم الخاصة. إنه قانون الناس...

إن القانون هو فلسفة الحياة، وهو بالتالي قيمة اجتماعية، وقيمة عملية. القانون هو جذور عميقة، وأغصان كثيفة، وهو لا يعدل كيانه دون صعوبات طويلة. إن أعمالاً قتالية كبيرة تنتصب في الطريق. وإن اتّباعها، بإعادة وضعها في وقت حصولها، يمثل المساهمة في جهد خارق يعي بشكل أفضل، وفي كل مرحلة، الوقائع التي يلاحقها.

1625. هيوز دو غرُوت (Hughes de Groot)، قانون الحرب والسلم (*De jure belli et pacis*).

إنه هولندي، لاجئ إلى باريس، الذي أعطى الإشارة الأولى. وهذا الرجل، الغني بالإحساس والمعرفة والذكاء، والذي وضع في الصف الأول للنزاعات السياسية، وفي قلب الخلافات الدينية، يتكدر عند تأمله الصراعات المتواصلة التي تجتاح أوروبا. «كنت أرى في العالم المسيحي إفراطاً في الحروب ربما أخجل حتى الأمم البربرية. كانوا يلجأون إلى السلاح لأتفه الأسباب، أو حتى دون سبب، وعندما يحمل السلاح، لا يبقى أي احترام لا للقانون الإلهي ولا للقانون الإنساني، وكأن العنف قد أطلق، بموجب شريعة عامة، على درب كل الجرائم...» وغروتيوس، الذي عانى من الاضطهاد بسبب أفكاره، فر بشكل خيالي من السجن حيث احتجزه أعداؤه، وعَبر إلى فرنسا: في العام 1625 أهدى الملك لويس الثالث عشر،

بحثه **قانون الحرب والسلم**، وهو كتاب كبير، مجهول من الجمهور، كما يحدث بالنسبة للكتب التي تؤثر بشكل عميق على مصيره. وهذا القسم من القانون الذي ينظم علاقات الشعوب أو زعماء الدول فيما بينهم، من يدرسه؟ لا أحد، كما يلاحظ غروتيوس. يقال حتى بشكلٍ عام أن الحرب لا تتناسب مع أي نوع من أنواع القوانين، وإنه بموجب مصلحة ما للدولة، تخيلها مكيافيللي، يجب فهم وعذر كل خداع وكل عنف. إن ذلك ليس صحيحاً، هناك قانون يصمد في زمن الحرب، ويسيطر على الحرب، والذي يدعى القانون الطبيعي. في الواقع، إن الطبيعة حفرته في قلب الإنسان نفسه، الذي أرادت أن تجعل منه كائناً اجتماعياً، ولا شيء يستطيع أن يرجح ضد هذا القانون غير المكتوب، القانون الحيوي. «لكي تكون الحرب عادلة، يجب ألا تخاض بدين أقل مما نستحضره عند توزيع العدالة». «أثناء الحرب، تصمت القوانين المدنية، ولكن ليس القوانين غير المكتوبة التي تفرضها الطبيعة».

لكن ماذا عن القانون الإلهي؟ يحاول غروتيوس المحافظة عليه، فيعلن: إن ما قلناه سابقاً، يمكن أن يحصل حتى ولو توافقنا (وذلك لا يمكن التسليم به دون جناية) إنه ليس هناك من إله، أو إن الشؤون الإنسانية ليست هدفاً لعناية الله. وبما أن الله والعناية الإلهية موجودان بدون شك، فها هنا مصدر للقانون، إضافة إلى ذلك الذي يصدر من الطبيعة: إنه القانون الذي يصدر عن إرادة الله الحرة. «إن القانون الطبيعي بحد ذاته يمكن نسبته إلى الله، لأن الألوهة أرادت أن توجد فينا مثل هذه المبادئ».

شريعة الله وشريعة الطبيعة.. هذه المعادلة الثنائية ليس غروتيوس الذي اخترعها، لقد استعملت قبله بزمن بعيد، فقد سبق أن عرفتها العصور الوسطى. أين هي إذن سمة حداثته؟ وما سبب انتقادها والحكم عليها من قبَل العلماء؟ ولماذا تثير فضيحة؟

إن الحداثة تكمن في الفصل الذي ظهر جلياً بين هذين التعبيرين، وفي تناقضهما، الذي ينزع للثبات، في محاولة للتوفيق بعد فوات الآوان، والتي تفترض بحد ذاتها فكرة القطيعة. وهي تكمن بالأخص في الشعور الذي قلنا عنه، بينما كان غامضاً، أنه كان قوياً في الأساس: الحرب وأعمال العنف والفوضى التي لا تردعها شريعة الله، بل تتقبلها وتسوغها عبر نوايا لا يمكن كشفها. كل هذه الشرور، التي نعاني منها، ربما يتوصل قانون بشري ما إلى تلطيفها وإلغائها. وهكذا يتم الانتقال، باعتذار عن كل هذه الجرأة في التعبير، من نظام العناية الإلهية إلى النظام الإنساني.

ترجم هذا الكتاب وفسر وشرح على منابر كليات الحقوق طوال القرن.

1670. سبينوزا، بحث لاهوتي سياسي (*Tractatus theologico-politicus*) *1677*. **الأخلاق** (*L'Ethique*)

الرأي بأن الملوك هم مخادعون يستفيدون من الدين ليضمنوا سلطتهم غير العادلة. وهذا الرأي الآخر، الأعمق بشكل مغاير، بأن كل كائن، يسعى بالضرورة، للاستمرار في كينونته.

ويكفي التذكير بهذه النقطة في كتاب **الأخلاق**، في الجزء الثالث، الجملة السادسة. إن شيئاً ما، أياً كان هذا الشيء، بقدر ما هو موجود في ذاته، فإنه يسعى للاستمرار في كينونته.

البرهان ـ في الواقع، إن الأشياء الخاصة هي وسائل تعبّر عن صفات الله بشكل أكيد ومحدد. . .، أي إنها أشياء تعبّر عن قدرة الله، وعبرها يكون الله موجوداً ويعمل بشكل أكيد ومحدد. وأي شيء لا يملك في ذاته شيئاً يمكن أن يدمّر به، أي ما يلغي وجوده. . بل على العكس، إنه يتصدى لكل ما يستطيع أن يدمر

وجوده، وبالتالي، وبقدر ما هو موجود في ذاته، فإنه يسعى للاستمرار في كينونته. وهذا ما كان يجب برهنته.

1672. صموئيل بوفندورف (*De jure naturae et gentium libri octo*) (Samuel Pufendorf).

1673. (*De officio hominis et civis legem naturalem libri duo*).

ألماني، درّس في السويد، تابع المهمة، ووضع بصمته التي لا تمحى على النظريات التي يجري بلورتها. كان بوفندورف الأستاذ الأول للقانون الطبيعي وقانون البشر، في جامعة هيدلبرغ (Heidelberg)، وفي العام 1670، قَبِل دعوة ملك السويد، شارل الحادي عشر، الذي قدم له كرسياً في جامعة لوند (Lund). كم يدهشنا في ذلك الوقت عنوان لكتاب: **واجب الإنسان والمواطن!** يبدو هذا العنوان متقدماً مئة سنة، على الأقل، ولو سئلنا ألى أي زمن يعود هذا الكتاب، كنا، من دون شك، نسبناه إلى مفردات الثورة الفرنسية. والواقع أن هذا المؤلف يحتوي على معطيات بانتقالها من عقل إلى عقل، ستنتهي إلى قيادة وعي القرن التالي: ـ يحل التجريد الفلسفي مكان التاريخ، لأننا نستطيع اعتبار «الإنسان الأول وكأنه نزل من السحب، إن جاز التعبير، مع الميول نفسها التي نجدها عند البشر اليوم عند ولادتهم». ـ وعلم الأخلاق الاجتماعي، باعتبار أن الواجب هو «عمل إنساني يتلاءم تماماً مع القوانين التي تفرض علينا التزامها»، ـ الميثاق السياسي. إن المجتمع المدني، الذي يلي الوضع الطبيعي بواسطة الزواج، والعائلة، وإنشاء جسم سياسي، يقوم بالضرورة على معاهدات: يتعهد الأفراد بالالتحاق معاً في جسم واحد، وبتنظيم، عبر تفاهم مشترك، ما له علاقة بأمنهم ومنفعتهم المشتركة. والذين يتقلدون السلطة الحاكمة يتعهدون بالسهر

على الأمن والمنفعة العامين بعناية، والآخرون، في الوقت نفسه، يعدونهم بطاعة مخلصة.

بدأ القانون الطبيعي يتشكل ويقوى، ولم يعد يطالب فقط بموقعه وسط الحروب، بل إنه يحوزه بشكل حاسم في التكوين السياسي للدول. وهو يرأس الحياة الاجتماعية: «إن القانون الطبيعي هو الذي يناسب دوماً طبيعة الإنسان الاجتماعية والعقلية، بحيث إنه بدون المحافظة على حكَمه لا يمكن أن يوجد ضمن الجنس البشري مجتمع مستقيم ومسالم...» إن بوفندورف لا ينكر القدرة الإلهية، ولكنه يقصيها إلى مستوى آخر. هنالك مستوى العقل الصرف ومستوى الوحي، أي مستوى القانون الطبيعي ومستوى اللاهوت الأخلاقي. إن مستوى الواجبات التي تفرض علينا، لأن العقل الطبيعي المستقيم يحكم عليها بأنها ضرورية للاهتمام بالمجتمع البشري بشكل عام، ومستوى الواجبات التي تفرض علينا، لأن الله أوصانا بها في الكتابة المقدسة. وبعد ذلك، فإن الحجج التي يقدمها ليبرهن أن هذه المستويات لا تتصادم، ويمكن أن تتلاقى، تبين عدم اتفاقها العميق. إن اللاهوت يخص السماء، والعقل الطبيعي يخص الأرض، ويروق لبوفندورف أن ينظر إلى الأرض وحدها: فالسماء تبدو له بعيدة جداً.

لقد أدرك قساوسة السويد جيداً خطر هذه القسمة، أو بتعبير أفضل، هذا التفضيل المعلن، فارتفع ضد منظّر القانون الطبيعي لوم كبير مما إضطره لطلب مساندة السلطة المدنية كي لا يطرد من عمله.

ولكنه بالعكس، انتصر.

1672. ريتشارد كمبرلند (*Richard Cumberland*)، (*De legibus naturae disquisitio philosophica*).

إنه إسهام إنجلترا: الأب المحترم ريتشارد كمبرلند، الدكتور في

اللاهوت، وأسقف المستقبل، نقض مبادئ هوبس البغيضة. على أي شيء نعتمد؟ على القانون الطبيعي، الذي هو بالضبط عكس العنف الذي نادى به مؤلف كتاب **لوفياتان** (*Leviathan*): «جميع القوانين الطبيعية تختصر بالتالي: يجب أن يكون لدينا عطف نحو جميع الكائنات العاقلة...».

لكن القانون الطبيعي سيقدم مساهمة فعالة من وجه آخر، فالأرض القديمة حيث المناقشات السياسية تشكل جزءاً متمّماً للحياة الفكرية والأخلاقية والدينية للأمة، وحيث كانت الملكية معرضة للتهديد خلال القرن السابع عشر، قُلبت، ثم أعيدت، ثم قلبت مرة أخرى، ثم أعيدت وعدّلت في جوهرها، وكانت موضوع مناقشات حامية، أراد أن يشارك فيها البورجوازيون والنبلاء، وليس فقط الشعراء والفلاسفة، بل حتى الملوك أنفسهم. لكن الأمور لا تسير بالسرعة الكافية، كان يكفي الانتظار قليلاً.

1685. نقض معاهدة نانت (*La Révocation de l'Edit de Nantes*).

من فرنسا التي تشكلت خارج فرنسا، ومن الملاجىء التي أقيمت في أرض غريبة، انطلقت الدعوات للتمرد. من المؤكد أن جميع الإصلاحيين، حتى بعد الاضطهاد والمنفى، لم يعتقدوا أنهم في حل من يمينهم بالإخلاص نحو الملك، ولم يحلوا جميعهم بنفس الطريقة مسألة الضمير المطروحة عليهم، لأن منهم من ظلوا يعتقدون، باعتبار أن القانون الإلهي هو المؤسس للطاعة نحو الأمير، إن أخطاء الأمير لا تفسد سلطة الملك النابعة من القانون الإلهي. ولكن، منهم أيضاً، أعلى صوتاً، يطالبون بصيحات عالية بالرد على العنف بالعنف. ومن العام 1686 إلى العام 1689، أطلق جوريو مؤلفه

الرسائل الرعوية إلى المؤمنين الذين يئنون تحت وطأة أسر بابل (*Lettres pastorales aux fidèles qui gémissent sous la captivité de Babylone*)، وهو يعلن فيه الحق بالتمرد: «إن استعمال سيف الأمراء لا يمتد إلى الضمائر»: وأن لويس الرابع عشر باستعماله السيف للإكراه على اتباع معتقده، وضع نفسه خارج القانون، وأصبحت الثورة إذّاك شرعية.

عند سماعه هذا الإعلان حنق بوسوييه، وخصص لرفضه **تحذيره الخامس للبروتستانت حول رسائل «رئيس القداس» جوريو ضد تاريخ التغييرات (1690): أساس الأمبراطوريات التي قلبها «رئيس القداس» هذا** (*Cinquième avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations (1690): Le Fondement des empires renversé par ce ministre*). إن السيد جوريو ينشر «مبادئ تحريضية تهدف إلى قلب جميع الأمبراطوريات وإلى تدهور جميع السلطات التي أوجدها الله». آه ماذا؟ إن الكنيسة المسيحية القديمة عانت من الاضطهاد بدون أن تثور، كما أن البروتستانت نفسهم لطالما دافعوا عن أنفسهم بأنهم كانوا متمردين على السلطة الملكيّة في فرنسا وإنجلترا. واليوم، يعلن جوريو بأن للمرء الحق في محاربة ملكه وبلاده! إن روح التمرد هذه بغيضة. «إنني أتعهد بأن أبرهن لكم بأن إصلاحكم ليس مسيحياً، لأنه لم يكن مخلصاً لأمرائه ولوطنه».

غير أن المسألة لم تكن مسألة بروتستانت وكاثوليك وحسب، فها إن القانون الطبيعي يتدخل في نزاعهم. إستند جوريو على غروتيوس. وبوسوييه كان يعرف غروتيوس جيداً، فقد كان في الحقيقة رجلاً عالماً وسليم النية. ولكنه سوسانياني ذو عقل خطر يخلط بين ما هو إلهي وما هو إنساني. ماذا كان يقصد بقانونه

الطبيعي. إن التخيل بأن الشعب هو سيد بطبيعته، فذلك يعني بدون شك الاعتقاد بأن الإنسانية، في حالتها البدائية، كان لديها مفهوم حق السيادة خاص بها، والسلطة التي تملكها لكي تعهد بهذه السيادة إلى من تراه مناسباً. أي خطأ هذا! إن غروتيوس، ومن بعده جوريو، يتوهان في المبدأ، ولا يدركان معنى العبارات. لا نخطئن في الأمر: بما أن الحالة الأولى للإنسانية كانت حالة فوضى عاتية ومتوحشة، وبما أن المجموعات الأولى للبشر كانت تؤلف، كما يسمح العقل بافتراضه، ليس شعباً، ولكن حشداً فوضوياً، فكيف نستطيع عندها أن نتصور سيادة تكون ربما نوعاً من حكومة؟

«الأمر أبعد من أن يكون الشعب في هذه الحالة سيداً مطلقاً، فليس هناك حتى من شعب في هذه الحالة. قد يكون في هذه الحالة عائلات، محكومة بشكل سيء وغير مؤمّنة، وقد يكون هناك جماعة، أو جمهرة بشر، أو حشد ملتبس، ولكن من غير الممكن أن يكون هناك شعب، لأن الشعب يفترض وجود شيء يجمعه وسلوك منظم وقانون قائم، وهذا ما لا يحصل إلا للذين كانوا قد بدأوا بالخروج من هذه الحالة البائسة، أي الفوضى». وبوسوييه لا يستطيع أن يتصور بأن تعهد فوضى بالسيادة.

غير أن لويس الرابع عشر، بوصفه ملكاً ذا سلطة مطلقة، كان قد حُكمَ عليه. لقد كان يمثل ما نستطيع أن نسميه، النظام القديم. وحتى داخل مملكته في فرنسا، ما هذه الاندفاعة التي نشأت ضد مبدأ سلطة لا يعاقبها إلا الله وحده! إن المعترضين الذين ذهبوا يحققون في المواثيق القديمة حول أصل الملكية، أشاروا إلى أنها مغتصبة، منهم البرلمانيون المتصلبو الرأي والعنيدون، الذين يدافعون بواسطة المنازعات عن حقوق وامتيازات فئتهم اللامعة، ومنهم النبلاء، الذين يطالبون بحظوات أعيان فرنسا، والجميع، بورجوازيون

أو كبار الإقطاعيين، ضعفاء الإرادة أو ثائرون، مجانين أو حكماء، يعبّرون عن عدم رضاهم، وعن غضبهم، وعن نفاذ صبرهم من العبودية، وذلك في البيانات التي يطبعونها في هولندا، وفي المخطوطات التي يمررونها تحت معاطفهم.

وفي الخارج، يُشهّر بلويس الرابع عشر، كما رأينا ذلك سابقاً. ولكن من وجهة نظر القانون، فإن رفض بوسوييه مازال قائماً. إذا لم يكن البشر في حال الطبيعة سوى عصبة، فإن المرء يتساءل كيف أمكن أن يولد قانون من تلك الفوضى الأساسية؟

1688. ثورة إنجلترا.

طُرد جاك الثاني، ملك إنجلترا المتوج بمباركة الرب، وحل مكانه غيّوم دورانج (Guillaume d'Orange)، يخبرنا المؤرخون أن الملك الجديد، الذي تُوّج في وستمينستر (Westminster) في الحادي عشر من نيسان/ أبريل 1689، «يملك بموجب قانون لا يختلف في شيء عن القانون الذي بموجبه يختار كل ملاك إقطاعي ممثلاً لإقطاعيته»، وأنه يقبل بمراقبة المجلسين، وأنه يؤمّن بذلك انتصار الحكومة البرلمانية، وفق ميثاق مثالي معقود بين الأمير ورعيته.

هل ستكون غائبةً، تلك الأفكار التي نشرها الأساتذة من أعلى منابرهم، والتي جمعها الطلاب، والتي أشارت إليها الصحف العلمية، والتي نوقشت، ونقضت، وأيّدت من جديد، والتي غذت جيلين منذ عصر غروتيوس؟ وأيضاً تلك التي عرضها ملافنة الكنيسة، وأوضحها الحقوقيون الرسميون، وعلموها من جانبهم، والتي لها قوة التقليد القديم؟ هل ستقرّر الاستنكاف في اللحظة التي تقدم فيها التجربة بذاتها، والحدث الذي يحرك شعور أوروبا كلها، مناسبةً رائعة للظهور والمواجهة في الحلقة الفاصلة من معركتها؟ للدفاع عن

سلطة آل ستيوارت (Stuarts) المتزعزعة، لم يتورع عن اللجوء إلى النظريات. من بين الكتابات التي فيها تتأكد شرعية السلطة المطلقة، جرى نبش كتابات مجادل قوي، كان قد دافع بشجاعة عن قضية الملكية، حوالي منتصف القرن. كان روبير فيلمر (Robert Filmer) قد ذهب يبشر بالطاعة والخضوع، معلناً أن حكومة مختلطة لا تؤدي إلا إلى الفوضى، وأنه ليس للرعايا أي حق بالتمرد، وأن هوبس كان على خطأ في مبادئه، ولكنه كان على صواب كامل في استنتاجاته، وبالإجمال أن السلطة المطلقة لكل الملوك كانت ضرورة. استعيد فيلمر وجُعل مناسباً للعصر، وحتى إنه نشرت مؤلفاته في العام 1680، كما أعيد نشر المؤلف الكبير لهذا «الرجل العالم»، **باتريارشا** (*Patriarcha*) خلال السنوات التالية، مبرهناً بشكل واضح وضوح النهار، أن سلطة الملوك هي امتداد للسلطة الأبوية: إذ إن أي ابن يخاف الله والناس لا يجرؤ أن يثور ضد أبيه بالذات.

إن الأحداث تنفي ادّعاءات اليعاقبة (Jacobites). وسيتقدم أحدهم لكي يعطي الأحداث قيمة مبدأ شامل.

1689. جون لوك (John Lock)، بحثين حول الحكم. في الأول: المبادئ الخاطئة والأسس المغلوطة للسير روبير فيلمر والذين يتبعونه اكتشفت واستُبعدت. والثاني هو بحث يتعلق بأصل الحكم المدني وامتداده وغايته الحقيقية.

كان جون لوك، فيلسوف الأزمنة الحديثة، موجوداً على السفينة نفسها، التي حملت غيّوم دورانج من هولندا نحو إنجلترا ونحو الثورة. وهو الذي سيقبل تحدي الملكيين في بحثيه.

في الواقع، إنه يأخذ الأفكار التي كنا قد سمعناها مرات عديدة من قبل، ولكنه يذهب بها إلى أبعد بكثير مما كانت قد ذهبت إليه قبلاً. وهو يطالب بأن تثبت هذه الأفكار عبر سلسلة من الاستدلالات

المنطقية، شرعية الحق في التمرد. وهو ينطلق من حال الطبيعة، كما فعل بوفندورف، وكما يفعل الجميع حالياً، إنها دُرجة (mode)، وشبه هَوَسٍ. ليست حالة الطبيعة حالة عنف ووحشية، كما ادعى هوبس، ولكنها ليست كذلك حالة من الكمال. ولمعالجة الشرور التي تحتوي عليها حالة الطبيعة، ينشيء الإنسان حالة اجتماعية ولكن بدون أن يحذو حذو نموذج نظام الأبوة، كما ادعى فيلمر، إنه ينشئها بموجب ميثاق، كما أوضح بوفندورف. ليعلم القراء جيداً: «هنا فقط يوجد مجتمع سياسي، حيث تنازل كل فرد من الأعضاء عن سلطته الطبيعية، ووضعها بين يدي المجتمع، لكي يتصرف بها في كل أنواع القضايا، التي لا تمنع أبداً من اللجوء دوماً إلى الشرائع التي وضعها المجتمع بنفسه. «إن السلطة المطلقة، التي ترفض هذا الحق بالدعوة، بكل بساطة ووضوح لا تتناسب مع المجتمع المدني. والحق الإلهي الذي ينادي به الأحبار الكاثوليك، لا يبرّر بأي شكل سلطة رجل واحد على بقية الناس. إن السلطة يجب أن تكون مراقبة وموزعة، مثلما هي في بريطانيا العظمى: تشريعية وتنفيذية. إذا لم تتصرف السلطة التنفيذية طبقاً للأهداف التي من أجلها أنشئت، وإذا تطاولت على حريات الشعب، يجب انتزاعها من يدي الذي يحملها. وأكثر من ذلك: إذا تراءى للرعايا أن الطاغية يهيئ الوسائل لاستعبادهم، فليستبقوه! وليمنعوا بالتمرد المفتوح، إنجاز هذه النوايا السيئة!

كان لوك ينظم الأمور بفضل نوعية عبقريته العملية، فأضاف فكرة الحضارة إلى فكرة الطبيعة. كان يبدو وكأنه يرد على بوسوييه مسبقاً. حقاً، كانت حالة الطبيعة تتضمن بعض العقبات. وحقاً أيضاً، أن التاريخ، الذي ليس غنياً ولا دقيقاً بالقدر الذي نريده حول نشوء المجتمعات، يسمح لنا بافتراضات معقولة، بدلاً من إعطائنا أمثلة

موثوقة. ما نستطيع فعله هو فقط تصور الطريقة المحتملة التي قادت البشر ليعهدوا بسلطتهم. وهكذا: الناس كانوا بالطبيعة أحراراً، ولكن ليؤكدوا هذه الحرية، كانوا خصماً وحكماً في الوقت نفسه، وليدافعوا عنها، إلى من يلجأون؟ إن الناس كانوا بالطبيعة متساوين، ولكن للحفاظ على هذه المساواة ضد الاغتصابات المحتملة، إلى ماذا يلجأون؟ ولو لم يعهدوا بسلطتهم إلى سلطة تستطيع المحافظة على الحرية والمساواة البدائيتين، لكانوا، وقعوا في حالة حرب مستديمة. وهم لم يشكلوا عصابة، ولو لم يأخذوا حذرهم، لكانوا أصبحوا عصابة. إن قانون الطبيعة يوحي بالقانون السياسي، الذي يمنع المزايا الطبيعية أن ترى نفسها مهددة في ممارستها للحياة.

كان لوك الحكيم يحاول أن يحل بحكمة كل صعوبة تظهر أمامه. على سبيل المثال: كان هناك صعوبة للتضحية بفكرة الحق الأبوي، الوسيطة بين الله والبشر، التي هي أول صورة للسلطة الملكية. ويتدخل لوك ليشرح أن الأولاد لا يولدون في حالة من المساواة الكاملة، مع أنهم يولدون من أجل هذه الحالة، وأن للأهل (الأب وأيضاً الأم) نوعاً من الولاية القضائية عليهم. في الواقع، أن على الأهل واجب إعداد الأبناء للحرية، طالما لم يبلغ الأولاد سن الرشد. والسلطة الأبوية موجودة إذاً، لكنها ليست مطلقة، إنها بالأحرى واجب أكثر منها سلطة، ولا تستطيع أن تفرض القوانين. وإذا أمكننا الإفتراض، أنه في بداية الزمان، وجدت حالة نظام أبوي، فهذه الحالة ما كانت لتقوم إلا بناءً على رضى ضمني من الأبناء.

فلنتأمل أيضاً المُلكية: إنها مسألة خطيرة. إنها لا تتوافق تماماً مع المساواة الطبيعية. سواء بالعقل أو بالوحي، نرى أن الله أعطى الأرض بشكل مشترك إلى كل الجنس البشري: انطلاقاً من ذلك، كيف نفسر، أن الأفراد استطاعوا الاستيلاء شرعياً على جزء من هذه

الثروة العامة؟ - يتدخل لوك أيضاً ويرد بأن المُلكية الفردية تبرّر بالعمل. «مع أن الأرض والمخلوقات الأدنى هي مشتركة وتعود ملكيتها بشكل عام لكل البشر، بيد أن لكل فرد حق خاص على شخصه بالذات، ولا يمكن لأحد أن يكون له أي ادعاء عليه. ونستطيع القول: إن عمل جسده ومصنوعات يديه هما ملكه الخاص. وكل ما استخرج من حالة الطبيعة، بتعبه وصناعته، يخصه هو وحده...» إن الماء الذي يجري من هذا الينبوع هو لكل المارين: ولكن إذا ملأت إبريقي منه، من يجرؤ على القول بأن ماء إبريقي هو ليس ملكي؟

كان لوك ينتقد ويفسر، جاعلاً من نفسه وسيطاً بين رجال القانون المحض والجمهور، ووسيطاً أيضاً بين الأزمنة القديمة والأزمنة الحديثة: فمن المعتقدات القديمة يحافظ على ما يكفي كي لا ينفر كلياً الضمائر، وهو يفيض بالأمور الجديدة: لم يعد هناك حق إلهي، ولا حق الغزو: «إن الغزوات هي بعيدة كل البعد عن أن تكون أصل الدول وأساسها، تماماً كما أن هدم منزل ما هو بعيد كل البعد عن كونه السبب الحقيقي لبناء منزل آخر في المكان نفسه». وبفضله، تدفقت على القانون الطبيعي روعة الدستور الإنجليزي، وفي الوقت عينه أنشأ القانون الطبيعي الدستور الإنجليزي، تماماً كما كان، مع برلمانه وملكه، الذي عيّنته إرادة وطنية. لقد دمجه في سياسة زمانه، وبلده، وعرقه، وأكثر من ذلك، لقد رسم علاقته مع الدين الذي تم إصلاحه. إن الحق الإلهي، ما أن إدعى إنشاء الحكم المطلق، لم يعد فوق الطبيعة بل أصبح ضد الطبيعة: وتسويغ الحكم المطلق، بإرادة إلهية لا أحد يعلم من أين جاءت، لم يكن إلا اختراعاً حديثاً لللاهوتيين الكاثوليك: «لم نكن نسمع أبداً من يتكلم على شيء مشابه، قبل أن يوحى بهذا السر الكبير من لاهوت هذا القرن الأخير...».

إن فينيلون، والحق يقال، لا يعترض على مبدأ الحق الإلهي. لكن من بين كثير من العواطف والأفكار التي يروجها هذا الكتاب الشهير والمنتشر بآلاف النسخ بين الكبار والصغار، هناك على الأقل، شعور وفكرة يجب علينا أن نحفظهما.

الشعور: الاستفظاع، كراهية لويس الرابع عشر. والأمر يتعلق بشيء آخر غير المعارضة النظرية، إنه يتعلق بالأحرى، بعاطفة تثور، وبنزق مدّع عام. «هل بحثت عن الناس الأكثر نزاهة والصالحين جداً ليعارضوك؟ هل اهتممت بأن يتكلم الرجال الذين لا يتسارعون لإرضائك، والأكثر نزاهة في تصرفهم، والأكثر قدرة على إدانة أهوائك ومشاعرك الجائرة؟ عندما وجدت متملقين، هل أبعدتهم؟ هل تصديت لهم؟ كلا، كلا، لم تقم أبداً بما يقوم به محبو الحقيقة، والذين يستحقون أن يعرفوها... وبينما كان لديك في الخارج كثير من الأعداء يهددون مملكتك غير المثبتة بعد، لم تكن تحلم داخل مدينتك الجديدة إلا بإقامة منشآت رائعة .. لقد أهدرت ثرواتك، ولم تفكر بإنماء شعبك ولا بزرع الأراضي الخصبة... لقد دفعك طموح باطل إلى حافة الهاوية. من فرط ما أردت أن تبدو كبيراً، فكرت في تقويض عظمتك الحقيقية...».

الفكرة: هي قيمة الشعب. «لم يجعل الآلهة من الملك ملكاً من أجل نفسه، إنه ليس ملكاً إلا ليكون رجل الشعوب، ينبغي أن يكرس كل وقته، وكل اهتماماته، وكل عطفه للشعب، وهو ليس جديراً بالملكية إلا بقدر ما ينسى نفسه لكي يضحي بها للمصلحة العامة...» ـ «إعرف أنك لست ملكاً إلا بقدر ما يكون لك من الشعوب لكي تحكمها..» وأكثر من ذلك! إن الشعب المظلوم لا يرغب إلا في أن يأخذ ثأره من الملوك، وعندئذ تدق ساعة

الثورات: «إن سلطته المطلقة تجعل هناك عبيداً بقدر ما يملك من رعايا. فيمتدحونه، ويتظاهرون بأنهم يحبونه، ويرتعدون من أقل نظرة من نظراته، ولكن انتظروا أقل ثورة، فإن هذا الجبروت الفظيع، المدفوع إلى إفراط شديد في العنف، لا يستطيع أن يستمر، وليس له أي منبع في قلب الشعوب، لقد أعيا وأغضب كل طبقات الدولة، إنه يرغم جميع أعضاء هذه الطبقات على تنفس الصعداء بعد كل تغيير. وعند أول ضربة توجه إليه، ينقلب المعبود، ويتحطم، ويداس بالأرجل»[2].

إن بؤساً كبيراً يخيم على فرنسا. من لا يعرف المقطع المسرحي الذي يصور فيه لابروبير أحوال الفلاحين؟ إن ملاحظات لوك التي لا تستهدف التأثير قد تكون أكثر جاذبية: فهو يلاحظ أن الفلاحين يعيشون في أكواخ، وبالكاد لديهم ما يرتدونه وما يأكلونه، ومع بؤسهم، تجد مصلحة الضرائب الطريقة لاستنزافهم. ولذلك، تتوقف زراعة الأراضي وتبقى بلا عناية: بما أن العمل لا يؤدي إلا إلى جور أكبر، يتوقف الناس عن العمل. ومن جهة ثانية، الصناعات تسير الى الزوال، أو تحاول أن تتموضع خارج الحدود، لكي تجد هناك حرية خسرتها في فرنسا. وحقوق الجمارك المفروضة على جميع المخارج، وعلى جميع المعابر، تفلس التجارة. إن فشل سياسة كولبير كان محسوساً في حياته، وأضحى واضحاً بعد مماته. ثم المجاعة الكبرى في العام 1694، والإفلاس: ليس هناك سوى البؤس!

بيد أن نخبة جمعت هذه الشكاوى، وحاولت أن تشفي هذه

---

(2) Fénelon, *The Adventures of Telemachus the Son of Ulysses* = *Les Aventures de Télémaque*, Translated from the French [by I. Littlebury] (London: Awnsham and John Churchill, 1699), Xe livre.

الآلام. وسيسجل ألم فرنسا الكبير في كتب يظهر أن ضرورة العيش قد أملتها. بثقل، وبدون فن، ولكن بعناد وحزم بليغي الأثر في طريقتهما، أظهر بواغيلبير (Boisguilbert) أن فرنسا التي كانت أغنى مملكة في العالم، أضاعت خمسة أو ستة ملايين من مداخيلها السنوية، وهذا العجز يتزايد كل يوم. والضريبة موزعة بشكل شديد الإجحاف حتى أنها تثقل على الفقراء وتستثني الأغنياء. وفي هذا النظام، أصبح الفقراء بؤساء: والمملكة بأسرها ماضية نحو الهلاك[3]. ويقول فوبان (Vauban) بدوره: إنه من الملح تغيير توزيع الضريبة، فضريبة العشر، المثبتة دون تعسف، تكلف أقل وتنتج أكثر. وإذا كان بواغيلبير وفوبان يحاولان إصلاح المالية وتزويد الملك بالموارد التي يبحث عنها يائساً، دون أن يكونا ثوريين، فإنهما رغم ذلك يتصرفان كدخيلين يتطاولان على حقل كان في الماضي حقلاً خاصاً: إن ضريبة العشر الملكية محكوم عليها بالنار[4].

ولكن بما أن فينيلون أجرأ وأعنف! فإن الأسئلة التي يطرحها تيليماك (Télémaque) على إيدومينيه (Idoménée)، يطرحها فينيلون، بنفس النبرة الأليمة، على تلميذه دوق بورغونيا، في حال وصل إلى استلام السلطة: دستور المملكة، هل تعرفه؟ الواجبات الأخلاقية للملوك، هل تفحصتها؟ هل بحثت عن وسائل تخفف من آلام الشعب؟ كيف تبعد عن رعاياك المصائب الناتجة عن الاستبداد، والإدارة الفاسدة، والحرب؟ وعندما أصبح هذا الدوق نفسه ولياً للعهد في فرنسا عام 1711، اقترح عليه فينيلون لائحة من الإصلاحات تمهيداً لتسلمه السلطة.

(3) Pierre Le Pesant de Boisguilbert, *Le Détail de la France* ([s. l.: s. n.], 1695).

(4) Sébastien Le Prestre de Vauban, *Projet d'une dixme royale*... ([s. l.]: [s. n.], 1707).

لنُدرج أخيراً، في محصلة ما قام به فينيلون، مدافعته عن حقوق الإنسانية، بهذه العبارات: «إن شعباً ما هو عضو في الجنس البشري، الذي هو المجتمع العام، بمقدار ما أن عائلة ما هي عضو في أمة خاصة. وعلى كل واحد واجب بما لا يقارن نحو الجنس البشري، الذي هو الوطن الكبير، مثلما عليه واجب نحو الوطن الخاص الذي ولد فيه. لذا فإنه من المؤذي للغاية جرح العدالة من شعب إلى شعب، أكثر من جرحها من عائلة إلى عائلة ضد جمهوريتها. والتخلي عن الشعور الإنساني، لا يعتبر فقط افتقاراً للتهذيب ووقوعاً في البربرية، بل إنه هو العمى الأكثر تشويهاً من قطاع الطرق والمتوحشين: وهذا يعني أن المرء لم يعد إنساناً، وأصبح آكلاً للحوم البشر[5]».

1705. توماسيوس، (*Fundamenta juris naturae et gentium ex sensu communi deducta*).

1708. غرافينا (*Gravina*)، (*Origines juris civilis, quibus ortus et progressus Juris civilis, jus natural gentium et XII Tabulae explicantur*).

أدخل جيان فينشنزو غرافينا (Gian Vincenzo Gravina) مفهوم القانون الطبيعي في التاريخ. ومن جهة أخرى، حاول أن يشرح تناقضاً لا تزال تثيره فكرة الطبيعة غير المفهومة. إن القانون الطبيعي هو العقل الذي يأمر بالفضيلة. والفضيلة تستبعد الرذيلة: غير أننا نرى أن الرذيلة أيضاً موجودة في الطبيعة... هوذا الجواب: «بالإضافة إلى القانون العام، الذي يشارك فيه النفس والجسد معاً، باعتبار أنهما

(5) Fénelon, *Dialogues des Morts anciens et modernes,* (Socrate et Alcibiade) (Paris: Chez Florentin Delaulne, 1718).

يرتبطان أحدهما بالآخر، يملك الإنسان قانوناً خاصاً به، وهو غالباً ما يكون معارضاً للقانون الآخر. أسمي الأول «القانون المشترك»، والثاني، «قانون الروح وحدها». القانون المشترك يضم مجمل الكائنات، وبالتالي، الإنسان بذاته. ولكن قانون الروح، القانون العاقل، القانون الذي يقوم على التفكير، هو خاص به وحده.» وبفعل هذا القانون الأخير، يخضع الإنسان لعقله الخاص، وبالتالي للفضائل، كما لو أنه يخضع لقضاة أوجدهم العقل ليحكموا على تصرفاتنا ويسهروا على حواسنا...

إن عمل العقول ونشر هذه الأفكار سيستمران إلى أيامنا هذه. لكن آخر القرن السابع عشر يسجل مرحلة حاسمة، لأن نظرية القانون الطبيعي، ونظرية قانون الشعوب، والأحداث، اجتمعت كلها فيه. وأنهى لوك علمنة القانون بما لا يقارن في القوة، وأقل عمقاً من غروتيوس ومن بوفندورف. كان من الممكن أن يأخذ كشعار لبحثه الكلمتين التاليتين: حرية ومساواة. «إن حالة الطبيعة تملك القانون الطبيعي، الذي يجب أن ينظمها، والذي يجب على كل فرد أن يرضخ له وأن يطيعه. والعقل، الذي هو هذا القانون، يعلّم كل البشر، في حال أرادوا أن يسترشدوا به، أنهم لما كانوا جميعاً متساوين ومستقلين، فما من أحد يجب أن يسيء إلى الآخر، في حياته، وصحته، وحريته، وملكه...»[6].

(6) John Locke, *Du Gouvernement civil, où l'on traite de l'origine, des fondements, de la nature, du pouvoir, & des fins des sociétes politiques*, traduit de l'anglois [par David Mazel] (Amsterdam: Chez Abraham Wolfgang, 1691), ch. I.

الفصل الرابع

الخلقية الاجتماعية

إذا كان هناك من رجل أكد استقلالية الأخلاق والدين بشكل أكثر وضوحاً وقوة من جميع سابقيه، فهو بيار بايل. لقد عاد إلى الموضوع مراراً وتكراراً، في مقالات **قاموسه**، وفي كتابه **أجوبة عن أسئلة راعي أبرشية**. ولكنه في مؤلفه **أفكار حول المذنب**، آخذاً كل وقته ومستخدماً كل وسائله، بوعي وحماس، كتب شرعة «الانفصال» الكبيرة.

كان قد ابتدأ على مهل: ليس الملحدون أسوأ من عابدي الأصنام، سواء بالنسبة للروح أم بالنسبة للقلب. عندها، وبحسب الإنحدار الناجم عن هذه الفكرة، لمح إلى إن الملحدين ليسوا أسوأ من المسيحيين. آه! لو قلنا لرجل آت من عالم آخر، أنه يوجد أناس ذوو عقل ورشاد، يخشون الله، ويؤمنون بأن السماء ستجازيهم على فضائلهم وبأن جهنم ستعاقبهم على رذائلهم: سينتظر رجل العالم الآخر أن يراهم يمارسون أعمال الرحمة، ويحترمون القريب، ويسامحون الإهانات، ويعملون أخيراً لاستحقاق أبدية سعيدة. للأسف! إن الأمور لا تسير في الواقع بهذه الطريقة. يجب العودة إلى فعل التجربة التي يسلط عليها مشهد الحياة ضوءاً ساطعاً: وهي أن

الفرق كبير بين ما نؤمن به وما نفعله، وأن المبادئ تبقى دون تأثير على العمل، وأن المرء يبدو تقياً في الكلام، وكافراً في مسلكه. إنه يدعي عبادة الله، ولكنه لا يطيع إلا المصلحة، ولا يتبع إلا الشهوات. «إنني أرى الخير وأستحسنه، لكنني أفعل الشر» : إن هذا القول المأثور ليس جديداً. انظروا كيف يعيش المسيحيون؟ إنهم يقرأون كتب العبادة: وما أن ينتهوا من قراءتها حتى ينسوها. إن جنود الجيوش الكاثوليكية جداً هم فاسقون ونهابون، يعملون السلب والنهب، دون التمييز بين البلاد العدوة والبلاد الصديقة. إنهم لا ينظرون إلى الأمر عن قرب، ويحرقون عند الحاجة الكنائس والمصليات والأديرة. نظرياً، كم كانت الحملات الصليبية مشاريع رائعة! ولكن، كم من المساومات رافقتها وتبعتها، وكم من الخيانات، ومن المكر، ومن الجرائم! إن النساء، بشكل خاص، تقيات: إنما كم منهن تشاهَدن عند خروجهن من كرسي الاعتراف وهن ذاهبات لملاقاة عشيقهن؟ يوجد جليسات ولصوص وقتلة لهم عبادة خاصة للسيدة العذراء، وتدور حكايات يقال أنها تقية، والتي تميل إلى الإشارة أن السيّدة العذراء تحمي العواهر والأشرار، لأنهم يضيئون شمعة أو يأتون للركوع أمام تمثالها. إن الجانسينيين (Jansénistes) يعترضون على المناولة المتكررة، لأنهم يعلمون جيداً أن المرء يستطيع أن يقترب كل يوم من المائدة المقدسة ويبقى آثماً. وبالمختصر، إن الإيمان الذي يجهر به رجل ما، لا ينعكس على سلوكه وعلى خلوقيته. وحتى التقوى تشجع على بعض الأهواء السيئة مثل الغضب ضد من يملكون شعوراً مغايراً، والتحمس للممارسات الخارجية، والنفاق.

عندها، يقترح بايل على القارئ التجربة المعكوسة: كما أنه من المألوف جداً أن يوجد مسيحيون ذوو إيمان قويم ويعيشون بشكل

سيء، يوجد كذلك عدد لا بأس به من فاسقي الروح عاشوا على سبيل المثال بشكل جيد جداً. هذا دون أن نتكلم عن القدماء، دياغوراس (Diagoras)، وتيودور (Théodore)، ونيكانور (Nicanor)، وإفيمير (Evhémère)، وهيبون (Hippon). وكذلك بلين (Pline) الذي كان يحمل دائماً بجدارة صفة الروماني ذائع الصيت. وأبيقور (Epicure) الذي عاش حياة مثالية. وتأملوا الحديثين: لقد ارتيب بأن المستشار دو لوبيتال (le Chancelier de l'Hospital) لا دين له، مع أنه لم يكن هناك شيء أكثر تقشفاً من مظهره، وأكثر نبلاً من حياته. والذين تعاملوا مع سبينوزا يروون أنه كان لطيفاً، ومستقيماً، وغير رسمي، وشديد الانتظام في سلوكياته. إلا أن سبينوزا كان ملحداً.

إجابة لملحدين ـ لماذا لا نتفهمها؟ إن مجتمعاً دون أي دين، سيكون شبيهاً بمجتمع وثني، والمسيحيون لا يختلفون عن الوثنيين في ممارسة الحياة. . . الملحدون يتحسسون مثلهم مثل المسيحيين، المجد والإزدراء، والمكافأة والعقوبة: والرأي بزوال الروح لا يمنع المرء من تمني تخليد اسمه. وإذا كان يجب، أخيراً، لكي تستحق عقيدة ما الاحترام، أن يكون لها شهداؤها، فعقيدة عدم الإيمان لا تفتقر إلى شهداء: فانيني (Vanini)، الذي كان جديراً أن يموت من أجل الإلحاد. ومؤخراً، أحدهم، ويُدعى محمد أفندي، أعدم في القسطنطينية، لأنه جزم بعدم وجود الله. «كان يستطيع أن يخلص حياته بالاعتراف بخطئه والوعد بعدم العودة إليه، لكنه فضل أن يستمر في تجاديفه، قائلاً: مع أنه لم يكن لديه أية مكافأة ينتظرها، فإن محبة الحقيقة ترغمه على تحمل الشهادة، لكي يدعمها».

ومن بعد أن أتم التجربة والتجربة المضادة، وصل بايل إلى ختام برهنته: وهي أن الدين والخلوقية، أبعد ما يكونا عن عدم الانحلال، فإنهما مستقلان. يستطيع المرء أن يكون متديناً دون أن

يكون خلقياً، ويستطيع أن يكون خلقياً دون أن يكون متديناً. إن ملحداً يعيش بفضيلة ليس وحشاً يتجاوز قوى الطبيعة: «أن يعيش الملحد بفضيلة ليس أغرب من أن يرتكب المسيحي كل أنواع الجرائم». إن الملحدين الذين يعيشون في تركيا، والملحدين الذين يعيشون في الصين، لديهم عادات وتقاليد أنقى بكثير مما لدى المسيحيين الذين يعيشون في روما أو في باريس...

ألا يمكننا القول حتى: إن خلقيةً مستقلة هي أسمى من أخلاق دينية، لأن الأولى لا تنتظر لا مكافآت ولا عقوبات، ولا تحاسب إلا نفسها، بينما الثانية، بما أنها تخاف جهنم وترجو الجنة، ليست أبداً بعيدة عن النفعية؟ ـ وكعادته، يزايد تولند قائلاً: «إن الإلحاد الأبغض هو أقل خطراً على الدولة وعلى المجتمع البشري من المعتقدات الباطلة المتوحشة والبربرية التي تملأ الدول الأكثر ازدهاراً بالانقسامات وبحركات العصيان، والتي تلحق الضرر في أكبر الممالك، وغالباً ما تزعزعها، والتي تبعد الأبناء عن أبيهم، والأصدقاء عن أصدقائهم، وتفسخ وحدة الأشياء التي يجب أن تكون موصولة بأوثق الروابط[1]...».

ولكن من بعد هدم الخلقية في النظام الإلهي، كيف يتم اعادة بناء الخلقية في النظام الإنساني؟ كانت الحيرة تبدأ عند هذه النقطة.

هل كان الواجب أن نعود إلى الوراء، والعودة إلى العصور القديمة، واعتماد الوثنيين كمرشدين؟ وَمن مِن بين الوثنيين؟ أبيقور (Epicure)؟ إبيكتات (Epictète)؟ لقد كانا يتناقضان. هل كان الواجب أن نختار فيلسوفاً كان قد حاول، دون أن يخلق مذهباً مبتكراً، أن

---

(1) John Toland, *Adeisidaemon*, [sive, Strabonis de Moyse et religione judaica historia, breirter illustrata] (Hagae-Comitis: Apud Thomam Johnson, 1709).

يقدم إلى العالم أفضل ما في العالم القديم من أخلاق؟ هل كان يجب أن يطلب من الخطيب الروماني شيشرون، مؤلف كتاب في **الواجبات** (*Des Devoirs*)، قاعدة حياة علمانية بأكملها؟ كان إيراسم (Erasme) معجباً في الماضي، بعظمة حياته وبقداسة قلبه، والفعل أن «العالم الوثني لم يدع لنا شيئاً ينمي بشكل سام، ويوصي بقوة بهذه المبادئ، التي تستمد منها الطبيعة الإنسانية مجدها وكمالها، وهي محبة الفضيلة، والحرية، والوطن، وكل الجنس البشري»[2].

لكن الباحثين المسيحيين في علم الأخلاق اعتبروها فرصة للرد بأن هذه العقائد التي كان يجري السعي لإحيائها، كانت المسيحية قد طوتها منذ ألف وسبع مئة عام. أليس نموذجا بروتس وكاتون بائسين؟ لقد أحبّا كثيراً الكلمات الكبيرة، والتصرفات العظيمة، والمواقف المسرحية، وانتهت حياتهما بالإفلاس. لقد خلص الفكر المسيحي الإنسانية من الإفلاس.

إذ ذاك، ظهرت خلقية حديثة جداً، هي خلقيّة الناس الشرفاء: وهي خلقية نفسية. وهي لا تأنف الاقتباس من مصادر العصور القديمة، التي كانت تفضلها، على أي حال، على المسيحية. لكنها كانت تستند خاصة إلى العقل، إلى عقل كان قد تحضر ولم يعد قاسياً ومتزمتاً كما في الماضي، ولا يحافظ على أي شيء تقريباً من قساوته القديمة. «يجب نسيان زمن كان يكفي أن يكون المرء فيه قاسياً ليكون ذو فضيلة، وذلك لأن التهذيب، والتحذلق، وعلم الشهوات، تشكل جزءاً من الجدارة الحاضرة. أما بالنسبة إلى بعض الأعمال الخبيثة، فيجب أن تستمر طالما يستمر العالم، ولكن عليكم

(2) نقتبس هذه العبارات من: Conyers Middleton: *l'Histoire de Cicéron*, = *The History of the Life of Marcus Tullius Cicero*, traduite de l'anglois par l'abbé Prévost, 4 vols. (Paris: Didot, 1743).

أن تستحسنوا ما يسميه الرقيقون لذة وهو ما سماه الناس الأفظاظ والقساة رذيلة، ولا تكوّنوا فضيلتكم من المشاعر القديمة التي أوحى بها متوحّش طبيعي لأوائل البشر»[3]. وهذه الخلقية لم تكن تستبعد اللذة، ولا حتى الشهوة، شرط أن تكون معتدلة وموجهة... بدون شك. و مع ذلك، لم تكن تستطيع، أن تدعي أن لها قوة الإلزام، وأقل من ذلك أيضاً، أن لها قيمة عامة. ولفهمها وممارستها، كان يجب أن يدعى المرء: سان إفريمون (Saint - Evremond)، أو وليام تمبل (William Temple)، أو لورد هاليفاكس (Lord Halifax). إنها خلقية أرستقراطيين، ومرهفين، وقرِفين، تركيبة ضعيفة، حل وسط، ليس هيمنة، ولكن تكيف...

وما لم يكن يستطيعه إلا القليلون، كما رأينا سابقاً، هو القبول بالخلقية الميتافيزيقية العالية والصارمة التي اقترحها سبينوزا. - أي بلبلة كانت، أمام التنوع الهائل، والتناقض الدائم للعادات الإنسانية! كم كان صعباً العثور على قاعدة مشتركة، وعلى نظام يجب فرضه على كل الناس، في كل الأوقات، وفي كل الأماكن! هنا، كانت العادة تقضي بتعريض الأولاد للحيوانات، أو بتركهم يموتون جوعاً: فأن نتكلم بعد ذلك على السمة العامة للواجب العائلي! في أمكنة أخرى، الأولاد هم الذين لا يترددون عن قتل أهلهم الذين أصبحوا طاعنين في السن. «في مكان ما من آسيا، ما أن يقطع الأمل من صحة مريض، حتى يوضع في حفرة حفرت في الأرض، وهناك، بتعرضه للهواء ولكل أهوال الريح، يسلّم بدون شفقة للموت، ودون أن تقدم له أي نجدة. وإنه من الأمور العادية لدى المانغريليين (Mingréliens)، الذين يجاهرون بإيمانهم بالمسيحية، أن يدفنوا

(3) Saint-Evremond; d'après Gustave Lanson, «La Transformation des idées morales,» *Revue du mois,* [9] (1910).

أولادهم أحياء، دون أن يشعروا بأي تأنيب. وفي موضع آخر، يأكل الآباء أبناءهم. واعتاد الكاريبيون (Caribes) على خصي أولادهم، لكي يعلفونهم ويأكلونهم. ويروي غارسيلازو دو لا فيغا (Garcilaso de la Vega) أن بعض شعوب البيرو اعتادوا أن يحتفظوا بالنساء اللواتي يأسرونهن، ليجعلوا منهم خدينات، ويطعمون الأولاد الذين رُزقوا منهن بقدر مايستطيعون من الرقة، حتى السنة الثالثة عشرة من عمرهم، وبعد ذلك كانوا يأكلونهم، ويعاملون أمهاتهم بالمثل ما أن يتوقفن عن الإنجاب». إن مشهد العالم يثبت، في الواقع، أن الخلوقية هي بالأساس متغيّرة. يجب أن نسلّم بذلك: «من يتحمل مشقة قراءة تاريخ الجنس البشري بعناية، ويتفحص بدون تحيز تصرف شعوب الأرض، يستطيع الاقتناع أنه باستثناء الواجبات التي هي حتماً ضرورية للمحافظة على المجتمع الإنساني (التي لا تكون أكثر الأحيان إلا منتهكة من مجتمعات بكاملها بالنسبة إلى مجتمعات أخرى)، لا يمكن تسمية أي مبدأ للخلقية، ولا تخيل أي قاعدة فضيلة، لا تكون في مكان ما من العالم، محتقرة أو منقوضة عبر الممارسة العامة لبعض المجتمعات بكاملها...»[4].

باستثناء الواجبات التي هي حتماً ضرورية للحفاظ على المجتمع البشري... هنا تظهر إمكانية خلقية جديدة، خلقية ليس فيها شيء فطري، حتى ولا فكرة الخير، ولا فكرة الشر، ولكنها كانت شرعية وضرورية، لأنه كان موكلاً إليها الحفاظ على وجودنا الجماعي. ولأننا موجودون من أجل المجتمع، فإننا نخاف، بشكل جد منطقي، الفوضى التي قد تدمر جنسنا البشري. ونتخذ، إذاً، الإجراءات التي يجب أن تنقذنا من فوضى مميتة، ونقنن الإرشادات التي تقدّمها لنا

---

(4) هذا الإستشهاد، والذي سبقه، مأخوذ من: John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre I, ch. II.

غريزة البقاء عندنا. لأن هناك حب ـ الذات الشرعي الذي يحافظ على حياة المجموعة. ولا تصبح الأنانيّة فاسدة إلا عندما تهدد المجموعة، وبالتالي الفرد بالذات، بوصفه وحدة متلازمة مع الكل. إن الخير الخلقي ليس مادة اعتقاد، مثل الشهرة والغنى والملذات، لكنه ضرورة حيوية: فهو يكمن في الحفاظ على الإنسانية.

يقول مناصروه: هذه ميزة رائعة وغريبة: إن هذه الخلقية يمكن برهنتها. إنها تقوم ليس على مسلمة سابقة للتجربة، بل على وقائع يمكن تحليلها بامتياز. لننظر في داخلنا: ما هو صالح لينتج مشاعر السعادة فينا، وزيادتها، والحفاظ عليها، نسميه خيراً، وبالعكس، نسمي شراً ما هو صالح لينتج مشاعر الألم فينا، وزيادتها، وجعلها تدوم. مذ ذاك، فإن مصلحتنا، بالطبع، ولنقل بشكل أفضل، كينونتنا بالذات، يحملاننا على طاعة القوانين المدنية، لأننا بمراعاتها نحافظ على مقتنياتنا وعلى حريتنا، وبذلك نعمل على استمرار وسلامة سعادتنا. وبالعكس، إذا لم نراعها، فإننا نتعرّض للعقوبات، ثم لعدم الانتظام، ثم للفوضى التي من المستحيل أن يعيش فيها المرء دون ألم، أو بكل بساطة، أن يعيش. وكذلك الأمر بالنسبة إلى قوانين الفكر والشهرة: فإن الفضيلة تستجلب احترام ومحبة الأشخاص الذين نعيش في وسطهم، وهي بالتالي تزيد سعادتنا، أما الرذيلة تستجلب اللوم، والانتقاد، والعداوة، وبالتالي الألم[5].

لكن، هل الخير الاجتماعي هو محض فضيلة؟ هل تنجح الجماعة التي تنجز واجبها القاطع، بأن تزدهر، أو أن تعيش فقط؟ ذلك ما لم يكن يشك به لوك بتاتاً. ولكن، ذلك أيضاً ما كان يضعه موضع الشك ذو روح سيئة، وفاسق، ازعجه الأخلاقيون الذين كانوا

(5) المصدر نفسه، الكتاب الثاني، الفصل الثامن والعشرون.

يدّعون أنهم لا يجدون في قلب الإنسان إلا مروءة، وحسن التفات، وغيرية. كان ذلك من أصل هولندي، وأصبح إنجليزياً، اسمه برنارد دو ماندوفيل (Bernard de Mandeville)، كان من جماعة الفلاسفة الحديثين، بمعنى أنه كان يقول كلمته بحرية، دون أن يأخذ في الحسبان لا السلطات، ولا العادة، ولا أي تبجيل من أي نوع. كان دو ماندوفيل شجاعاً، وفظاً، ومحباً للمناقضات التي تحدث الضجة. ومؤكد أنه قام بالمناقضات، عندما أخذ يروي حكايته الخرافية. لقد حاول، من قبل، أن يقلد إيزوب (Esope) ولافونتين (La Fontaine)، لكن حكايته هذه لم تكن للأولاد.

في الثاني من نيسان/ أبريل 1705، صدر كتيب من ست وعشرين صفحة، بدون اسم مؤلف: **الخلية الضاجة أو النصابون الذين أصبحوا أناساً شرفاء** (*La Ruche murmurante, ou les fripons devenus honnêtes gens*). كان هناك ذات مرة، خلية تشبه مجتمعاً إنسانياً منظماً بشكل جيد. لم يكن ينقصها النصابون، ولا المحتالون، ولا الأطباء السيئون، ولا الكهنه السيئون، ولا الوزراء السيؤون، وكان لها ملكة سيئة. وكانت، في كل يوم، ترتكب انتهاكات في هذه الخلية، وكانت العدالة، المدعوة لقمع الفساد، قابلة للإفساد. بالمختصر، كانت كل مهنة، وكل نظام، تملؤها العيوب: لكن الأمة لم تكن أقل ازدهاراً وقوة. في الواقع، كانت عيوب الأفراد تساهم في الغبطة العامة، وبالمقابل، الغبطة العامة كانت تكون سعادة الأفراد. ويفهم من ذلك، أن الأشد إثماً في العشيرة، كانوا يعملون بطيبة من أجل الصالح العام.

غيرأن تغير مفاجئ حصل في عقل النحلات، اللواتي خطرت لهن فكرة فريدة ألا تقبلن إلا الاستقامة والفضيلة. وطالبن بإصلاح جذري، وكانت أكثرهن بطالة ومكراً يصرخن بأعلى الأصوات. وأقسم جوبيتر بأن تلك الفرقة الصياحة ستخلص من النقائص التي

كانت تشكو منها، قال ذلك، وفي اللحظة نفسها، استولت محبة الخير بلا منازع على القلوب.

ومن هنا حصل وبسرعة خراب الخلية بأكملها. لم يعد هناك إفراط فتوقفت الأمراض، ولم يعد هناك حاجة إلى أطباء. ولم تعد هناك نزاعات، فتوقفت الدعاوى، ولم يعد هناك حاجة إلى محامين ولا إلى قضاة. و أصبحت النحلات مقتصدات وقنوعات، لم يعدن ينفقن شيئاً أبداً: لم يعد هناك بذخ، ولا فن، فتوقفت التجارة. وكانت المصيبة عامة.

بعض الجارات رأين أن الوقت قد حان للهجوم، وحصلت معركة. ودافعت الخلية عن نفسها وانتصرت على المهاجمين، ولكنها دفعت غالياً ثمن انتصارها. آلاف النحلات القيّمات قتلن في المعركة. ومن تبقى من فرق النحل، لكي تتجنب الوقوع من جديد في النقيصة، طارت بنبل إلى تجويف في إحدى الأشجار. ولم يبق للنحلات بتاتاً سوى الفضيلة والبؤس.

«توقفوا عن الشكوى، أيها البشر الزائلون يا من لا تدركون! إنكم تعملون بلا طائل على جمع العظمة مع الاستقامة في الأمة. ليس هناك إلا المجانين الذين يستطيعون التباهي بتمتعهم بمباهج الأرض ولذاتها، وبشهرتهم في الحرب، وبالعيش الجيد على هواهم، و أنهم في الوقت نفسه من أصحاب الفضيلة. دعوا هذه الأوهام الخائبة! يجب أن يستمر الخداع والبذخ والخيلاء، إذا أردنا أن نستمد منها الثمار الطيبة...».

كم استتبع ذلك من رفض! وكم من الجدال! كان برنارد دو ماندوفيل مرّ اللسان، لا يترك شيئاً يمر. لقد عاش طويلاً، لكن حكايته عاشت أطول منه بكثير، ومازالت تناقش حتى اليوم.

الفصل الخامس

السعادة على الأرض

السعادة، هل يجب أن يعهد بها أيضاً إلى الحياة الأخرى؟ في الآخرة، ستكون الظلال كثيرة التنوع، وكثيرة الذوبان. لن يبقى حتى من ظلال، ولكن لا نعلم أي جوهر أبدي سيكون هناك، ويستحيل تصور أشكاله. لن يبقى هناك هالات، ولا قيثارات، ولا موسيقى إلهية. والسعادة، فلنتمسك بها على الأرض. بسرعة، الأمر عاجل، والغد ليس مضموناً تماماً. ما يهم هو اليوم، ومن يراهن على المستقبل يكن متغافلاً، فلنضمن لأنفسنا غبطة إنسانية كلية.

هكذا فكر الأخلاقيون الحديثون، الذين بحثوا عن السعادة في الحاضر.

ولكي نصنع لأنفسنا حياة سعيدة، يمكن في البداية (وهذه وسيلة أولى)، أن نفكر بروية، كما يليق بالعقول السليمة، وأن نلطف مخيلةً تضخّم المساوىء. وعندما يتعلق الأمر باختلاق المساوئ، فبراعتنا لامتناهية، نضخم هذه المساوئ، ونعتقد أنها فريدة من نوعها، ثم لا عزاء لها. حتى أنه لدينا نوع من الشغف بالألم، ونحن نتعلق به. وهذه المخيلة الخائنة تملك عيباً آخر: إنها تميل إلى أفراح يتعذر بلوغها، إنها تخيب أملنا في مضاعفتها

للأوهام: نجري لندركها، وفي كل مرة نخدع، فلا نعود نحسب مدى نفورنا منها. لنتعلم أن نرى الحياة كما هي، ولا نطلبن منها الكثير. إننا نشكو من ظرف متواضع: لكن لنفترض، أنه قبل ولادتنا عرضت علينا كل الصدمات وكل المصائب التي قد تؤول في القسمة إلينا: ألا يرعبنا ذلك؟ وفي ما بعد بادراكنا كمية الأخطار التي ننجو منها، ألا نعتبر خلاصنا منها دون أي خسارة سعادة رائعة؟ «إن العبيد، هم من ليس لديهم ما يأكلونه، ومن لا يعيشون إلا من عرق جبينهم، والذين تضنيهم أمراض عادية، هؤلاء هم جزء كبير من الجنس البشري. هل من سبب لا يجعلنا جزءاً منهم؟ لنتعلم كم هو خطر أن نكون بشراً، ولنحسب عدد المصائب التي نستثنى منها قبالة الأخطار التي نجونا منها»[1].

بعودتنا هكذا إلى منظور صحيح للأمور، فلندأب على إدارة صالحنا بشكل حكيم، إنه صغير، ولكنه حقيقي. لنسهر على تجنب الأهواء، فحركاتها العنيفة لا تأتي أبداً إلا بالاضطرابات والأحزان، لنبحث عن الهدوء. وإذا قيل عنه من حولنا أنه تافه، فلنهز الكتفين: «ما هوالرأي المتكون لدينا عن الوضع البشري، عندما نتذمر بأننا لا نكون إلا هادئين؟» لنعرف كيف نتجنب المواقف المقبلة، والانبهار، والطموح، وجميع الأخطار التي تهدد السفر الهادئ لسفينتنا المتواضعة، التي علينا قيادتها بروية نحو سكون المرفأ. لنكن في وفاق مع أنفسنا: فأفضل ملجأ لنا، هو الوعي الأكيد بذاتنا. ولنراقب كنزنا الضئيل بغيرة، وباحتراس البخلاء، خوفاً من تبديد أدنى جزء بسيط. وبالتأكيد، إن ضربة من القدر تستطيع دائماً أن تختطفه منا، رغم احتياطاتنا الدقيقة. ولكن بحرصنا الشديد وبيقظتنا، لدينا فرصة

---

(1) Bernard de Fontenelle, *Du Bonheur.*

في كل هذا المقطع نتبع عن كثب التعبير نفسه عن أفكار فونتنيل.

أكبر للمحافظة عليه: لأننا، بقدر ما نعرف أن نكون حكماء، نكون صانعي حياتنا الخاصة.

أفراح صغيرة وقطع نقدية نحاسية من نعمة لا نستطيع ادراكها، وحوار ممتع، ورحلة صيد، وقراءة ما: هذا ما يمكن أن يملأ أيامنا. لنتذوق هذه الأفراح الأكيدة بدلاً من ترقب ما هو غير مؤكد. «إننا نمسك الحاضر بأيدينا، لكن المستقبل هو نوع من الدجالين، يختلس منا حاضرنا بإبهار بصائرنا». لنستمتع بالخيرات البسيطة، وكأنها قدمتها لنا قوة تستطيع في الغد أن تنتزع منا عطاياها النزوية. ولا ننخدعن لا حول المناسبات الملائمة، ولا حول نوعية اللذات. «إنها ليست سوى مسألة حساب، وعلى الحكمة أن تملك دائماً القطع النقدية في يدها...».

إن موقف اللاعب الماهر هذا، الذي لا يتوقف أبداً عن الاهتمام باللعبة، والذي يزيد الرهان أو ينسحب، عن دراية، له سحر ما. ومع ذلك، لنعترف أن هذا السلوك ليس بمتناول الجميع، وهو يتطلب ذكاءً واعياً وهادئاً بامتياز، وأن يعامل الأهواء كما لو أنه يكفي أن نفكر لكي نتغلب عليها، وأن يعامل المخيلة وكأنها عبد طيّع، وأن يفترض وجود وضع ميسور، واستقلالية، ووقت فراغ. إنها سعادة أنانية...

هناك سعادة أخرى تقدم لنا. إن ما يجب نزعه من نفسنا لكي تشعر بالراحة تماماً، هو الشعور بمأساة الوجود. إن ذلك الشعور يعذبنا طوال ساعات عمرنا، ويثور عندما يأتي اليوم الذي يجب أن نموت فيه: تبدأ حينذاك مأساة أخرى، ألا وهي مأساة الأبدية. سعداء هم الناس الذين انتقلوا إلى الضفة الأخرى وهم يمزحون[2]! إنهم لم

---

(2) André-François Bourreau-Deslandes, *Réflexions sur les grands hommes qui sont morts en plaisantant* ([s.l.; s.n.], 1712).

يعرفوا تلك الحماسة المظلمة، عدوة كل سلام داخلي، والتي لعدم سرورها من إثارة الذين تمتلكهم، فإنها تلهمهم الاندفاع المتعصب لتعذيب الآخرين. الحماسة، والإشراق، والخوف المعذب دائماً، والرؤى المظلمة لجهنم وللعذابات، كيف نبعد كل ذلك؟

يتم ذلك بطريقة بسيطة جداً، عبر تنظيم للفكر يدعى طبيعة طيبة (*Good nature*)، ومزاج طيب (*Good humour*): يكفي أن يتنبه المرء لذلك. ضعوا على أنفكم نظارات ناجعة، ملونة تلويناً خفيفاً باللون الزهري: وعندها كل شيء يتلون بألوان ضاحكة. وفي اليوم الذي تصبح فيه الإنسانية جاهزة للبسمة، ستختفي فظاظة الفكر الذي يزيد الأوجاع. لا تستخفوا بفضيلة المزاج الطيب، إنها فضيلة فعالة، تعمل مثل دواء دائم. إن السيد سبكتاتور (Spectator) الذي، كما نعلم، عمل على إصلاح معاصريه بتروّ، ووزع عليهم في كل ورقة من صحيفته كميةً لطيفة من الأخلاقية، يعلن بأن المزاج الطيب هو ثوب ينبغي علينا ارتداؤه كل يوم: كم سيصبح عندها العالم أفضل!

إن هذا الشعور المنتشر، والذي ليس غريباً في فرنسا، والذي هو أكثر فعالية في إنجلترا، لأنه ينتفض، في الوقت عينه، ضد ميل نحو الكآبة لاحظه جميع المراقبين، وضد الإفراط بالحمية «التطهرية»، وجد له لسان حال مرهف في شخص أنطوني آشلي - كوبر، كونت دو شافتزبري (Anthony Ashley-Cooper, comte de Shaftesbury). نحب أن نريح أعيننا بضعة لحظات على هذا الوجه العذب. كانت لشافتزبري، على ما يبدو، أسباب كثيرة ليكون متفائلاً: كان من أصل نبيل، وإبن رجل دولة حام لـ لوك (Locke)، وكان لوك بنفسه قد أشرف على تربيته. وبما أنه لم يكن ميالاً للحياة السياسية، استسلم وبهدوء، لمتعة التفكير والفن. وبما أنه كان غنياً استطاع أن يسافر، وأن يحيط نفسه باللوحات الجميلة والكتب الجيدة، وأن يساعد الأدباء المعوزين، مثل دي ميزو (Des

(Maizeaux، وبايل، ولوكلير: لقد غمره القدر بعطاءاته، ولم ينسَ إلا عطاءً واحداً، وهو الصحة. كان مصاباً بداء السل الرئوي، فترك قصره وأراضيه وأصدقاءه ووطنه، باحثاً دون جدوى، في هواء مونبيلييه، ثم نابولي، عن علاج للمرض الذي توفي بسببه، في سن الثانية والأربعين. حتى أنه كان لديه أسباب كثيرة ليكون متفائلاً، وسبب واحد، قاطع، ليلعن الحياة.

لقد وجد الحياة جميلة، ووجدها سعيدة: ومذ ذاك، فإن تأكيداته الصافية والباسمة، بالرغم من مرضه، أخذت نبرةً مؤثّرة. كان شافتزبري يتكلم مع نظرائه، في إطار متنزه إنجليزي ذي أشجار معمرة، أو على الضوء الشفاف للشواطىء المتوسطية، ولم يكن حديثه ثقيلاً أو متكلفاً بتاتاً، بل كان محبباً وسهلاً. وإذا كان له من عيب، فلأنه كان مسهباً وغير متسرع أبداً. تارة يذكر بأجمل الأفكار للفلاسفة اليونانيين والشعراء اللاتينيين، التي كانت تأتي لتزيّنه دون جهد، وطوراً تلتمس الحاضر، وتعمل على بروز حدث معاصر أو شخصية حية: كان يتنوع بلطافته. وحديثه لم يكن يزدري حتى باللذعة الساخرة، أو على الأصح، بالفكاهة: وهذا الأمر ليس الشيء نفسه، فالسخرية هي للفرنسيين، والفكاهة للإنجليز. إن مظهرها الملتوي تهيمن عليه فكرة ثابتة، وقناعة حريصة على الاستمالة بالسحر. كيف نلتقي بالسعادة؟

نلتقي بها في أنسنة البشر، إذا كان بالإمكان أن التكلم بهذا الشكل، وبتجريدهم من رصانتهم الكاذبة، ومن نفاقهم، ومن الإثارة التي تخدعهم في ما يخص مشاعرهم الحقيقية. والخصم الذي يهاجمه شافتزبري في رسالة بقيت، بحق، ذائعة الصيت[3]، هو

---

(3) Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, *A Letter Concerning Enthusiasm, to my Lord* ***** (London: [n. pb.], 1708).

الحماس: ليس بالتأكيد، العبقرية الخلاقة، التي ينبثق منها مؤلفات الجمال. ولكن حماس التدين، الذي يحملنا على الاعتقاد أننا نملك نبذة من الألوهية، عندما لا نعمل إلا على تشجيع أكثر عيوبنا سوءاً فينا: أي السويداء، والكسل في التفكير، وحب الغرابة، والكفاية، والغرور، وأكثر من ذلك، الحاجة المتطفلة للتدخل في حياة الآخرين، وقمع الضمائر، وعادة البغض والقساوة... لنستعمل ضد الحماس سلاح الحس السليم، وسلاح حرية العقل، وحتى ـ وهذا أقل ما كنا ننتظره ـ سلاح الاستهزاء المناسب.

لنعرف أن نضحك: ليس هناك أفضل من الضحك كمبدأ في الطب الأخلاقي. هل سنغضب ونلقي بدورنا السم على الحقودين؟ طبعاً لا! فلنضحك بالأحرى. ولننزل إنتفاخ المتكبّرين، ولنسخر من السوداويين، ولنعامل المتحمسين بالسخف.

ها هم شياطين مساكين لجأوا إلى لندن، كلفانيون أتوا من السيفين الفرنسية (Cévennes)، يملأهم غضب مقدس، يتنبأون، ويقعون في الهذيان، إلى حد أصبحوا فيه خطرين، وأمسكت بهم العدالة. هل يجب سجنهم؟ والحكم عليهم بالشنق؟ وتحويلهم إلى شهداء؟ ـ لقد رسموا في شكل صور هزلية في مسرح الدُمى، وهذا يكفي تماماً: فبالاستهزاء بهم، خسروا أهميتهم. لنترك المرض الطفحي، الذي أصيبوا به، يأخذ مجراه، ولنضحك، ولنبتسم: فيفقد قوته ويشفى من ذاته. آه! لو أنه جرى تصرف مماثل في جميع المشادات الدينية، منذ بدء الأزمنة، كم من المحرقات كانت أطفأت!

يجب معالجة مسألة الدين بدون احتفالية: إن المزاج الطيب يقود إلى التدين الحقيقي، والمزاج السيئ يقود إلى الإلحاد. إذا كان الله طيباً ربانياً، كما هو عليه بالفعل، فلنفكر به في حالات سلمية، أفضل من التفكير به في حالات الخوف والمرارة. أي ضلال هذا،

ألا نبتهل أبداً إلى السماء، إلا عندما نكون تعساء، أوقلقين، أو مغتاظين؟

«بالإختصار، ياسيدي، إن الطريقة السوداوية، التي من خلالها نهتم بالدين، هي، برأيي، ما يجعلها مأسوية جداً، وهذا ما يتسبب بمقدار من المآسي المحزنة في العالم. رأيي هو الآتي: لا نستطيع أبداً أن نستعمل بخصوص الدين كثيراً من المزاج الطيب، ولن نتفحصه أبداً بكثير من الحرية والألفة، ما لم نتعامل معه بأساليب جيدة. لأنه إذا كان الدين حقيقياً ونقياً، فهو لن يتحمل التجربة فقط، بل سيأخذ منها منفعة وفائدة، وإذا كان ملفقاً وممزوجاً بالدجل، سيكتشف ذلك ويشهّر به».

إنه من الطبيعي، وشبه ضروري، أن يجابه شافتزبري باسكال، ذلك الرجل الذي شعر بشدة مأساة الوجود. إنه يعرف حجة الرهان (L'Argument du pari)، ويرفضه. وهو يقول إن الرهان من أجل الدين، لأنه إذا كان الله موجوداً، نربح كل شيء، وإذا لم يكن موجوداً، لا نخسر شيئاً، يعود إلى تقليد الشحاذين المحتالين الذين نلقاهم في الشارع. يدعون كل مارّ: «يا صاحب السعادة». وإذا كان المارّ لورداً يغتاظ لأنه لم يُعط لقبه، وإذا لم يكن لورداً، تسرّه هذه التسمية، وفي كلا الحالين، يعطي الحسنة للشحاذ.. أليس بناء الإيمان، على مثل هذه الحسابات، إساءة للإيمان باللّه؟

إن الله نفسه ليس مأسوياً. والله ليس ظالماً كما يقول أنصار الجبرية. والله لا غلّ لديه كما يقول الذين يخافون من العذابات الأبدية. والله لا يفرض على الناس أن يكونوا نفعيين ومنافقين، كما يقول الذين يمارسون الفضيلة لنيل مكافآت مستقبلية. الله هو الصلاح والإحسان المنتشر في الكون، فمن هو محسن وطيّب يتحد معه.

«أن نحب الجمهور، وأن نجتهد في العمل للصالح العام، وأن نفضل مصلحة العالم بأسره، إلى أقصى حدود قوانا، هو بالتأكيد الوصول إلى الصلاح الأسمى، وهو تحقيق السمة التي ندعوها إلهية...».

إن ما لاحظناه عشرين مرة هو مجادلات، ونزاعات، وشجارات، وجلبات، في هذا الزمن، الذي لم يكن ضجراً، والذي يمقت اللامبالاة، والذي يخاف الشك، والذي يبحث. وشافتزبري، رغم اقتناعه كمعاصريه، يسمع نبرات أقل شدة. إن كياسته، ونعومته، ولباقته الأرستقراطية، وما يملكه من كنوز العطف والمحبة، وعقيدته التي كان يؤمن أنها عقليّة والتي لم تكن غالباً إلا فيضاً عاطفياً من قلب شهم، كل ذلك يريحنا ويؤثر فينا. وما لا يُصدّق هو أن هذا الأخلاقي لا يستطيع بغض الناس، ولا حتى الحكم عليهم بقساوة، ولا يعتبر، فوق ذلك، أن الأزمنة الّتي يعيش فيها هي أزمنة رديئة: مؤكد أنها مليئة بالشطط والجنون، ولكنه شطط مدان، وجنون يندد به، إنها أزمنة ناشطة بنقد حر، الذي يعتبر بداية الخلاص. وإذا وُجد أن علاجاته بسيطة جداً، وأن وصفته للسعادة غير كافية، وأن فلسفته مألوفة جداً ومنزلية جداً ـ «هذه الفلسفة البسيطة للاهتمام بالذات، هذه الأخلاقية الشريفة»، كما يقول في **رسالته** ـ وهو لا تثبط عزيمته بسهولة: فبدون مغادرة الأرض، يريد أن يجعلنا نستمتع بملذات السماء عبر سحر الجمال.

إن الجمال والخير هما أمر واحد: وبما أن الكون انسجام، لا نستطيع أن نتصور فيه تنافراً، وبما أن إحساسنا الخلقي يميل إلى تحقيق هذا الإنسجام، عليه أن يريده كاملاً. إن الرذيلة هي خطأ جمالي، فاقتراف هذه الخطيئة إرادياً، هو بدايةً مخالفة للمنطق، وهو من ثم مخالفة للأخلاق، وهو أيضاً مخالفة للذوق السليم. وبما أن

الفن يعيد انتاج روائع العالم المحسوس، التي هي انعكاس للفكرة المسيرة للأمور، كذلك على الإنسان أن يسعى لإعادة انتاج نعمة الأخلاق في داخله، فينوس (Vénus) الأخلاق، التي ليست إلا انعكاساً آخر للفكرة نفسها. إنه الفنان المبدع لتمثاله الشخصي، وهو يخرج من ذاته أفكاراً عادلة، وأعمالاً فاضلة، وأشكالاً جميلة، وهذا الكل، الذي أنجزته إرادته الخلاقة، هو ما تسميه السعادة. إن الملحد يحرم نفسه من هذه المساهمة في النظام، إنه يخدع نفسه، وهو مؤذ، وهو ينشر القباحة، إنه تعيس.

هكذا يفكر من أسميناه، بحق: «ماهر الإنسانية». ولكي يقنع نفسه بأن الأخلاقية هي في الأساس اجتماعية، يستمع إلى لوك الذي كان معلمه. وليتحدث عن السعادة، يستمع إلى سبينوزا: الذي، برفضه مفهوم الخطيئة، ينصح الحكيم بأن ينعم من ملذات الحياة، ومن عذوبة الرياحين، ومن جمال النباتات، ومن الموسيقى، ومن الألعاب، ومن المسرح: إن ألوهة عدوانية، وحدها يمكنها أن تُسر من نحيب البشر. لم يكن سبينوزا مغموراً بفرح سري وعميق فحسب: فالفرح، بالنسبة إليه، هو الشعور بتحقيق مزية سامية للكائن، والتعاسة، هي الشعور بنقصان الكائن، لكن إضافة إلى ذلك، إنه يقدم ثمناً عالياً، وكأنه قيمة فلسفية، للبهجة. وشافتزبري يتبعه، وبما أنه يختار أينما كان الأفضل، فهو لا يكف عن اللحاق بأفلاطون. وإذا كان الزمن الذي يعيش فيه يذكّر بعصر النهضة في أكثر من ناحية، فكيف ستكون ذكرى أفلاطون غائبة عنه؟ إن أساتذة كامبردج يحافظون بإجلال على مبدئه. وكودورث (Cudworth) يفسّر العالم عبر طبيعات لدنة، وسيطة بين الأفكار والإبداع. ويهوى شافتزبري أن يشاهد، على حائط كهفنا، اللعب الإلهي بالظلال الضخمة. ويتصور أنه يكفي المرء سماع انسجام الأفلاك، لكي لا يعود يسمع شكوانا وصرخاتنا.

إن السعادة لا تعود، في نهاية عملها، تظهر في رباطة الجأش، التي تتحمل وتستهين بالشرور التي لا تستطيع تجنبها. إنها لا تشترى بثمن التقشف، والقمع المستمر لطبيعتنا الفاسدة. والأرض لم تعد مقاماً للتجربة، حيث المصائب التي ترهقنا هي أثمن من الأفراح، لأن الذين يبكون سيعزون[4]. المراد تحويل الأنظار عن المسيح المتألم، والمصلوب من أجل خلاص البشر. لم يعد يراد سماع المناداة الصامتة لذراعيه. إن السعادة هي توسع لقوة موجودة عفوياً في داخلنا، والتي يكفي توجيهها. والقبول بالآلام، والنزوع إلى التضحية، والصراع ضد الغريزة، وجنون الصليب، ليست سوى أخطاء للبصيرة، وعادات سيئة. إن الله ـ العقل يمنعنا من اعتبار وجودنا الفاني كتحضير للخلود.

ولإقامة السعادة على الأرض، ينبغي أن تساهم فضيلة ما، فضيلة جديدة.

حتى ذلك الوقت لم تكن تلك فضيلة، لقد كانت ضعفاً، وجبن تقريباً. أن نتقبل كل الأفكار، وتقبل فكر أخي، إذا كان أخي يخطىء، ويمضي وهو فاقد لروحه، وتقبل فكر الأنبياء المزيفين والكاذبين ـ إن كلّ ذلك يساوي إقرار المرء بأنه هو نفسه متواطئ مع الزيف والخطأ. إن الواجب يقضي، بالعكس، بأن يكشف عن بصر الذين يعمون أنفسهم، واعادة المنحرفين إلى الطريق المستقيم. يجب، بدون شك، ألا نستعجل الضمائر: ولكن هل ينبغي التخلي عنها عندما نعرف أن الحقيقة واحدة، وأن الخلاص الأبدي يتوقف

---

(4) Jacques Bénigne Bossuet, *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d' Autriche*:
«لا يعيش المسيحي أبداً على الأرض، لأنّه دائماً متقشفاً، والتقشف هو محاولة الموت، وتعلمه، وابتدائه».

على معرفة الحقيقة؟ إن الواجب يمنع المرء من أن يكون متسامحاً، والإحسان كذلك. مذ ذاك، لا يستطيع المتسامحون أن يكونوا إلا سوسانيانيين متنكرين، وأناساً يمحون السمات التي من خلالها نتعرف على الكنيسة الحقيقية، أناساً يقبل بهم جميع الهراطقة في الإيمان المشترك: مشككين ينادون بعدم إختلاف الأديان، متمرّدون، نفوس عظيمة. إن رجلاً مثل بوسوييه لا يستطيع أن يكون متسامحاً، ولا حتى رجل مثل بلّيسون (Pellison)، وإن كان ذلك في الزمن الذي كان يتفاوض فيه مع لايبنتز لكي يسترجع البروتستانتيين إلى الكنيسة الرومانية. لقد كتب للايبنتز، في العام 1692: «أعتقد أن أولئك الذين يدعون سوسانيين، ومعهم أولئك الذين يَسمون تأليهيين وسبينوزيين، قد ساهموا كثيراً في انتشار هذه العقيدة، التي نستطيع أن نسميها إحدى أكبر الأغلاط، لأنها تتفق مع جميع العقائد. لأنهم، خوفاً من أن يكونوا لا يحتملون، وأن تتدخل القوانين المدنية، كانوا مرتاحين لإثبات أنه يجب إحتمال كل شيء. ومن هنا، ظهرت عقيدة التسامح، كما تسمى، وظهرت أيضاً عبارة أحدث، وهي عدم التسامح، التي تتهم بها الكنيسة الرومانية...».

ولكن، مهما قال، فإن هناك عملية تغيير كانت تجري، وهذا ما كان يشعر به جيداً. وبصعوبة كبرى، وبتحذيرات كبرى، ومقابل عمل دام سنوات وسنوات، كان التسامح يغيّر من فحواه، وأصبح فضيلة. وكان هدفاً لنقاشين، أحدهما سياسي، والآخر ديني. نعم، إن لملك فرنسا الحق في استعمال القوة ليفرض على متصلبي الرأي أن يعودوا عن خطئهم، ولقضاة هولندا الحق في أن يحرموا من الوظيفة وأن يرسلوا إلى السجن كل أولئك الذين يعكرون الأمن ويهددون وجود الدولة، برفضهم الاعتراف بوجود سلطة في ما يخص الفكر. ولملك إنجلترا الحق بوضع خارج القانون هؤلاء

الكاثوليك الكَرهين، الذين ينادون دوماً بتفوق روما على السلطة المدنية. ـ كلا. لا يستطيع الناس وليس عليهم مضايقة الضمائر في حركتها، لأن كل هذه المسألة يعود الحكم فيها لله وحده. إن روحاً مسيحية حقاً تعرف وتشعر أن الاضطهاد يتعارض مع روح الإنجيل بمقدار ما تتعارض الظلمات مع النور. بشكل أن الملك المسيحي عليه أن يظهر متسامحاً مع جميع رعاياه، ما أن يحترموا سلطته السياسية. هكذا كان غيّوم دورانج، يقول الكتّاب البروتستانت. «يقول بشأن ذلك: إنه كان بروتستانتياً، وبمقتضى هذه الصفة، لم يكن يستطيع أن يتعهد إلا بالحفاظ على الدين الإصلاحي، وأنه أصلاً، لم يكن يعرف تحديداً ماذا كان يقصد بكلمة هرطوقي، ولا إلى أي حد يمكن التوسع بمعنى هذه الكلمة، ولكن، بالنسبة إليه، هو لن يتحمل أبداً اضطهاد أحد بسبب دينه، وأنّه لن يعمل على تنصير أي كان إلا عن طريق الإقناع، طبقاً للإنجيل»[5]. عند إلغاء معاهدة نانت، عمد على مواجهة ذلك بعهد التسامح، في العام 1690.

كان الجدل الديني مايزال حاداً. منذ 1670، أعطى القس هويسو الإشارة، عندما اقترح على الطوائف أن تلقي السلاح، لتتبنى معتقداً واسعاً جداً لدرجة أن يشمل الكون بأجمعه. من هنا ظهور الغضب الأول لجوريو، فيقول لنا: أنه لكي يدحض هويسو، ألف كتابه: **تفحص كتاب الاتحاد أو بحث في مسألة التسامح في الدين**: «يرى أن هذا الكره لذاك التسامح المعيب مع الهرطقات، هو مرض قديم فيّ، أصبح قوياً مع الزمن». لقد استمر الصراع أشد مرارة على

---

(5) David Durant, dans la continuation de: Paul Rapin de Thoyras, *Histoire d'Angleterre... depuis l'invasion de Jules César (continuée [by D. Durand et Dupard] jusqu'à l'avénement de Georges II. à la Couronne)*, 13 tomes (La Haye: [s. n.], 1724-1736), t. XI, p. 48: «Ses Sentiments sur la tolérance».

أرض اللجوء، وكانت الحجج تقذف من طرف إلى آخر بدون أن تتلاقى دائماً، وكانت المعاهدات تلي المعاهدات. وقد أظهر الأكثر تنوّراً بين القسس، مثل هنري باناج دو بوفال، (Basnage De Beauval)، وجدعون أويّيه (Gédéon Huet)، وإيلي سوران (Elie Saurin)، أن عدم التسامح، وليس التسامح، كان خطيئة ضد العقل، وإذا كانوا حقاً يستبعدون الكاثوليك من عنايتهم العامة، كما كان غيّوم الثالث قد استبعدهم من عهد التسامح الذي أعلنه، فعلى الأقل، كانوا يتحالفون مع عقلاء وعلماء من الهولنديين، وهم الأمناء لتقليد بلادهم الحر، مثل جيلبير كوبر (Gilbert Cuper)، وأدريان بتس (Adrien Paets)، ونُود (Noodt)، وجميعهم كانوا يعملون من أجل هذا القدوم الصعب لفضيلة ما. أحياناً، كانت تبرز عواصف تفسد كل شيء: إن بايل، بنشر **إعلان إلى اللاجئين**، الذي يعزى إليه، عن خطأ أو عن صواب، والذي يهاجم عدم التسامح البروتستانتي، وكذلك عدم التسامح الكاثوليكي، أدى إلى زيادة الحروب الكلامية المتعصبة. ولكن، ما أن مرت العاصفة، كان ينظرللتسامح بشكل أفضل مع غصن الزيتون الذي يحمله.

أما لوك، فكان الأكثر إنسانية. ليس هناك دعوة أكثر بلاغة وأكثر شهامة، بين هذا الحجم من الكتابات، من مؤلفه **رسالة عن التسامح** (*Epistola de Tolerantia*)، الذي نشره في العام 1689، والذي دافع عنه حتى وفاته. لقد صاح لوك: فكروا بأن التسامح هو جوهر المسيحية بالذات. لأننا إذا افتقرنا إلى المحبة، وإلى الوداعة، وإلى العطف، كيف نجرؤ على القول: أننا مسيحيون؟ إن الإيمان يعمل من خلال المحبة، وليس من خلال الحديد والنار. هل يجب أن يحرق الأخ أخاه، بسبب بعض الفروقات بالرأي، التي لن نعرف قبل يوم الحساب إذا كانت حقيقية أو مزيفة؟ فليحارب المتحمسون

الغاضبون، إذا أرادوا تطبيق إيمانهم، العيوب والجرائم، التي يرتكبها، يومياً، أتباع ملتهم: إنه اختلال أكثر إهلاكاً، لا شك في ذلك، من أن تستبعد بسبب وسواس في الضمير بعض القرارات الكنسية! الروحي هو شيء، والزمني هو شيء، والمجتمع الديني شيء، والمجتمع المدني شيء آخر: إن القاضي لا يحكم العقول، فليمتنع تماماً عن تجاوز عتبة المعابد. إن التسامح مطابق كثيراً لإنجيل يسوع المسيح، وللحس المشترك لكل الناس، حتى يستطيع المرء أن يرى إلى الذين يرفضون أن يروا فيها الضرورة والفائدة، وكأنهم أمساخ. ما همَّ، إن تكلمنا اللغة اللاتينية أم لا في الكنائس، إن ركعنا على ركبتينا أو بقينا وقوفاً، إن لبسنا ثوباً طويلاً أو قصيراً؟ أنتم الذين تمارسون العبادة الكاثوليكية، وأنتم أيضاً، يا أهل جنيف، وأنتم، التنبيهيون ومن هم ضد التنبيهيين، وتجديديو العماد، والأرمينيون، والسوسانيانيون، إعلموا أنكم لن تأخذوا أبداً أي روح بالقوة، ليس لكم الحق، ولا السلطة لذلك. تسامحوا مع بعضكم بعضاً، وأحبوا بعضكم بعضاً، موحدين في إرادة عمل الخير.

الفصل السادس

العلم والتقدّم

شخصيتان موجودتان في أحد المتنزهات الكبيرة المنعزلة: مركيزة مغناجة ورجل مجتمع، صديقها، وربما عشيقها، الذي يتحدث معها طويلاً، عند هبوط الليل. حول أي موضوع؟ حول علم الفلك: «علميني نجومك...». إنهما عاشقان، ومتكلفان، ومرهفان. هكذا يرسمهما فونتينيل (Fontenelle)، ليس فقط لأن ذلك من طبيعته، ولكن لأنه كان يريدهما محببين إلى النفس. إنه يريد عامداً ألا يصد كتابه أحداً، وأن يعجب الجميع، وبالأخص الذين لا يعرفون شيئاً، وأن يجذب أولاً بمتعته، وبرقته الساحرة. كان يحتاج إلى شيء قليل، ويفلح في أن ينزع عنه سمة العظمة. غير أن هذه العظمة السامية شعّت، حتى من خلال جمال الشكل. إن رجل المجتمع والمركيزة، تحت جنح الليل، يجددان تصرف كهنة بلاد الكلدان القدماء، يستجوبان مجموعات النجوم. ومثل سكان الأرض الأوائل، ينذهلان من النجوم بعد انذهالهما من الشمس، إنهما زوج بشري يجرؤ على تفحص السماء بعيونه البائسة.

إن المركيزة لا تعرف شيئاً، لكن فونتينيل يعرف، سيعلمها مجرى الكواكب، المكتنف بالأسرار ظاهرياً، في بضع أمسيات. كفى

أخطاء! لقد أخطأ الناس طويلاً حول حركات الأجسام السماوية! وتخيّلوا طويلاً أن الشمس تدور حول الأرض، وكان ذلك خطأ أساسياً، أدى بعده إلى أخطاء أخرى كثيرة. ولكن في النهاية تلاشى الخطأ. «جاء رجل ألماني، اسمه كوبرنيكوس (Copernic)، سيطر على جميع هذه الدوائر المختلفة، وعلى جميع هذه السماوات الصلبة، التي كانت قد تخيلتها العصور القديمة. دمر بعضها، وفتت البعض الآخر. مأخوذ بحمية نبيلة كفلكي، فأخذ الأرض وأرسلها بعيداً جداً عن مركز الكون حيث كانت قد وضعت نفسها، ووضع في ذلك المركز الشمس، التي كان يتوجب أن يعود هذا الشرف إليها...» ومرة ثانية أخطأت العصور القديمة، وأخطأ الناس لأنهم تبعوها. لكن حقبة جديدة ابتدأت. لقد نقض العقل والملاحظة الأخطاء الدنيوية. إن العلم يتكلم، ويجب تصديقه: والأرض والسماء تغيرتا.

من هذا الاكتشاف قد يولد شعور من الرهبة. ومثل ذلك الأثيني المجنون، الذي كان يعتقد أن جميع السفن التي كانت ترسو على شاطىء البيريه (Pirée) هي ملكه، كانت المركيزة تعتقد أن الكون مسخراً لها. أي وهم هو هذا! إن الأرض، المثقلة بالأشغال والحروب والهموم، لم تعد تبدو لها إلا كشرنقة دودة الحرير، دقيقة جداً، وهشة جدّاً، وحقيرة جداً! تستطيع أن ترتجف، أمام الفضاءات اللامحدودة التي تتكشف لها.

بالعكس، لقد شعرت بفرح المطّلع، بشعور تكبّر: لقد توصلت إلى هذا العلم المجدد. لقد دخلت في جماعة المؤمنين، ولم تعد جزءاً من قطيع الوثنيين، الذين لم يعرفوا أبداً الحقيقة، أو من قطيع الهراطقة، الذين يقتاتون من الضلال: إنها فخورة بذلك. لنتخيل، عبر إحدى المقارنات المألوفة، التي يجمعها فونتينيل، والتي تحول

المجردات إلى صور مستحبة (قارب ينساب على نهر، وسفينة تجري في عرض البحر، وكرة تنساب متدحرجة في أحد الأروقة)، فلنتخيل الأوبرا: يترك فايتون (Phaéton) الأرض، فيحمله الهواء، ويطير في السماء. لنفترض أن فيثاغورس، وأرسطو، وأفلاطون، وجميع الحكماء الذين يضجروننا، يحضرون العرض. يقول أحدهم: فايتون مركب من بعض الأعداد التي تجعله يصعد. ويقول الآخر: هناك فضيلة ما خفية خطفت فايتون. ويقول الآخر: إن لفايتون صداقة ما مع أعلى المسرح، فهو لا يشعر بالراحة عندما لا يكون هناك. تخيلوا مئة حلم آخر، كانت العصور القديمة تقدمها كتفسيرات: أليس ذلك مثيراً للشفقة؟ لحسن الحظ أن ديكارت وبعض المفكرين الحديثين الآخرين جاؤوا وقالوا: إن فايتون يصعد، لأنه سُحب بالحبال، وأن هناك وزن أثقل منه قد نزل. لم يفكر أحد بالنظر ما وراء خلفية المسرح: ويوم اكتشفت الآلات، وأخذ الناس يفكرون، عرفوا. أي لذة، هي لذة الاكتشاف! وأي غبطة، هي غبطة الحقيقة!

للمعرفة العلمية جمالها الخاص، لأن ما يخلب الذكاء، هو تأمل عالم منظم بشكل كامل، حيث الأحداث الأكثر تعقيداً تحصل بواسطة الدوافع الأكثر بساطة، والأكثر اقتصاداً. وبينما الآخرون لا يحبون عالماً ميكانيكياً: فإن المركيزة ازداد حبها له، عندما علمت أنه يشبه الساعة. هل هناك أروع من هذا الانتظام، وهذا التوفير في اختيار الوسائل، وهذه البساطة؟ وباكتشافها لقوانين الطبيعة، ستشعر بلذة عقلية رهيفة ونادرة: «إنها لذة ليست مثل تلك التي ربما ستشعرون بها عند حضوركم مسرحية هزلية لموليير، إنها لذة موجودة في مكان ما من العقل نجهله، وهي لا تضحك سوى النفس».

كنا قد رأينا العلم في كل مكان. أما الآن، فإننا نقترب من

هؤلاء الذين اشتهروا بأنهم علماء بكل معنى الكلمة، من الذين يغطون الألواح السوداء بالأرقام المدوّخة، من الذين ينظرون في المراقيب الفضائية، من الذين يشرّحون أجسام الحيوانات والبشر، وندخل في حقلهم الخاص. يدعونا إليه فونتينيل. وهو ينحاز، في الفلسفة، إلى «القلقين»، وفي مادة العلوم، ينحاز إلى «الفضوليين»: والأمر سيان. ليقترب الجهلة دون خوف من شجرة معرفة الخير والشر! إن الحقيقة كالوحي تؤثر في كل النفوس. إن **محادثات حول تعدد العوالم** (*Entretiens sur la pluralité des mondes*)، الصادر في العام 1686، تشكل مقدمة، أنيقة وعميقة، لتفسير جديد للكون.

لم يكن العقل الهندسي وحده مطابقاً لذوق العصر، بل علم الهندسة أيضاً. ومن القمم العالية التي حمله العصر الماضي إليها، نزل هذا العلم نحو الجمهور المثقف. في باريس، جوزف سوفور (Joseph Sauveur)، أحد العلماء الرياضيين، جعل لنفسه شهرة، وهو يعطي دروساً يسارع إليها النبلاء. والسيدات يفرضن معرفة تربيع الدائرة، قبل الحصول على حظوتهن. هذا ما ترويه على الأقل، **صحيفة العلماء**، ساخرة من هذه العادة: «منذ أن وجد علماء الرياضة سر الدخول حتى إلى الأزقة، وعملوا على إدخال مفردات علم متين ورصين كالرياضيات إلى حجرات السيدات، عبر صحيفة **لومركور غالان** (*Mercure galant*)، يقال إن أمبراطورية الغزل تسير نحو الإفلاس، وبأنه لا يُتحدث فيها إلا عن المسائل، واللازمات، والنظريات، والزاوية القائمة، والزاوية المنفرجة، والشبيه بالمعين، الخ. ووجد منذ وقت قصير آنستين في باريس، كانت هذه الأنواع من المعارف قد شوشت كثيراً دماغيهما لدرجة أن إحداهما لم تعد تريد سماع طلب للزواج منها، ما لم يتعلم الشخص الذي سيتقدم إليها فن صناعة النظارات، وهو فن تكلمت عنه كثيراً صحيفة

لومركور غالان، أما الآنسة الثانية فقد رفضت رجلاً كامل الاستقامة، لأنه لم يأت بجديد حول تربيع الدائرة، في الوقت الذي حددته له»[1]. وبما أن المادة لم تكن شيئاً آخر غير الامتداد، لم تكن الفيزياء شيئاً آخر غير علم الرياضيات. كان هناك عرفان جميل لعلماء الهندسة لأنهم تمكنوا من المادة، واستبدلوا اللفظية ـ إن الأفيون ينوم لأنه يملك قدرات منومة ـ بأمان الحسابات. بفضلهم، تم إمساك مفتاح جميع ظواهر الكون.

لكن، والحق يُقال، لم يكن هذا الشعور وحده المهيمن على النفوس، كان هناك مطلب آخر يثير هواجسهم بشكل متزايد يومياً. إن العلوم الرياضية كانت شكلاً من أشكال المعرفة، فهل كانت حقاً الشكل الوحيد؟ هل تجريد كل شيء يعتبر معرفة كل شيء؟ ربما كان علم الهندسة، في عز انتصاره، قد تجاوز قدرته. وما يثبت ذلك، أن السيد ديكارت، عالم الهندسة الممتاز، ضل في علم الفيزياء. إن الفلسفة الحديثة كانت تنصح بالملاحظة وبالتجربة، فهل كان على العلم أن يزدريهما؟ كان يسمع صوت غاليليه (Galilée)، وكذلك بشكل أكبر صوت بايكون (Bacon)، الذي لم ينس أبداً. ومازال يذكر ما قاله بايكون: أنه يجب البدء بالملاحظة، وأن الفكر الإنساني يدرك الأشياء عبر إدراك الأحاسيس، وأن صور الأحاسيس، بانتقالها إلى العقل، تصبح مادة للحكم العقلي، وأن العقل، بدوره، ينقيها ويصححها. وبالتالي فإن على الفلسفة الحقيقية أن تنطلق من الأحاسيس، كي تفتح للفهم طريقاً قويمة وثابتة وآمنة. كان علماء الهندسة انطلاقاً من تعريفهم للمادة قد أكدوا أن الفراغ غير موجود، وبهذا الشأن، برهن علماء آخرون، بواسطة تجربتهم، أن الفراغ

---

(1) *Mercure gallant* (4 mars 1686).

موجود، ولا شك في ذلك. وهؤلاء في دأبهم على دراسة الواقع، وجدوا الحقيقة الحقة. الحدث. الخضوع للحدث. هذا ما كان واجباً.

هيا، هناك مهمة أخرى ينبغي المباشرة بها. إنها مهمة ثقيلة. كان يجب تغيير إتجاه الفكر الإنساني، من جديد. كان يجب البحث، والعمل، والاجتهاد. وخاصة، الإتيان بنتائج إيجابية، والمحافظة على مساعدة العلوم الرياضية، التي تمثل يقيناً. ولكن، يجب الوصول إلى نموذج آخر للمعرفة لا يجرّد الكائن من مكوناته، ويقبل بتعقيده لكي يسيطر على ذلك التعقيد. كان ذلك جهداً مشتركاً جديداً، من طرف أوروبا التي كانت في حالة تطور (en devenir). ها هم الإيطاليون الذين اجتمعوا بداية حول أكاديمية شيمنتو (Cimento)، في فلورنسا. بالنسبة إلى العلماء الذين تتألف منهم هذه الأكاديمية، كل ظاهرة طبيعية هي موضوع لسؤال: لماذا هناك دود في الفاكهة؟ ما هي تلك الزوائد الفطرية التي تنبت على جذوع وأوراق الأشجار؟ كيف يحصل أن سمكة تلمع فوسفورياً في الماء، لا تعود تلمع في الهواء؟ إنهم يبحثون. ليس لديهم مختبرات، ولا معدات، بالكاد يخلعون ثيابهم، وشعرهم المستعار، لكي يعملوا. إنهم يبحثون. ويصنعون المعدات. ويضاعفون التجارب. ويقولون: من المؤكد أن النموذج المثالي للمعرفة هو علم الهندسة، لكن هذا العلم يتخلى عنا لكي يندفع نحو الفضاءات اللامتناهية، لذا فإننا نتجه نحو التجربة، التي، من فرط البراهين والبراهين المضادة، توصلنا إلى الحقيقة. وفي العام 1667، عندما انحلت أكاديمية شيمنتو، لم ينته هذا التقليد الإيطالي، بل إنه امتد طوال القرن التالي بواسطة أناس مثل مارسيلي (Marsigli)، وفاليسنييري (Vallisnieri)، وغالتييري (Gualtieri)، وكلاريشي (Clarici)، وميكالي (Micheli)، وراماتزيني (Ramazzini)، وفورتيس (Fortis)، ولا مجال لدينا لتسميتهم جميعاً. في **رواق مينرفا** (*Galerie de Minerve*)، في العام 1704، أصدر جيوفانّي ماريّا لانشيزي

(Giovanni-Maria Lancisi) خطاباً تحدث فيه حول طريقة التفلسف في الفن الطبي، حيث يبرهن أنه، بالنسبة للطب العقلاني، من الأفضل استعمال الفلسفة التجريبية، عوضاً عن أي فلسفة أخرى.

أما الفريق الإنجليزي، الذي يتميز فيه بويل (Boyle)، فقد أظهر نشاطاً مماثلاً، وقد أثارت الجمعية الملكية (Royal Society) إعجاب أوروبا. «إن الأشخاص الحصيفين والماهرين الذين يؤلفون الجمعية لا يتباهون كثيراً بإظهار فكرهم الحسن أو إتساع ذاكرتهم في خطاباتهم، كتباهيهم بمدهم الفنون والعلوم بتأثيرات متينة. بحيث أنه يمتحن لديهم أولاً، حقيقة القضايا التي تستطيع أن تصغر، من الناحية العملية، ولا يتلهون أبداً بالقضايا الأخرى...، ثم يتم البحث عن الأسباب بالاستدلال وبتجارب جديدة، تحمل بعيداً جداً هؤلاء الطبيعيين الكبار، من الواحد إلى الآخر، لدرجة أنهم بعثوا إلى قمة جبل تينيريف (Ténériffe)، من يقوم ببعض التجارب فيها، بعد أن قاموا بعدد غير محدود منها عندهم، وبعد أن قاموا باختراع آلات خاصة لذلك»[2].

إن علماء الفيزياء الهولنديون أساتذة في الطريقة التي تتقدم وهي تتكون، أطباء، وعلماء نبات، وعلماء طبيعيون يعملون بالتنافس: سوامردام (Swammerdam)، وهويغنس (Huygens)، وبورهاف (Boerhaave)، وغرافساند (Gravesande)، ولوفنهوك (Leuwenhoeck). هذا الأخير، بأصابعه الرشيقة، ونظرته الثاقبة، وذهنه الذي تجذبه الحداثة، بدأ بتطوير تقنيته نحو الكمال، كما نقول

(2) Sorbière, cité par Georges Ascoli, *La Grande-Bretagne devant l'opinion française au XVIIe siècle*, 2 vols., travaux et mémoires de l'université de Lille: Nouvelle série. Droit-lettres; 13 (Paris: Librairie universitaire J. Gamber, 1930), vol. II, p. 42.

في لغتنا اليوم، ولم يتوقف حتى صنع بيديه، وبعد محاولات متعددة، مجهراً أكثر قوة من ذلك الذي كان يستعمله سابقوه. وقد توصل إلى ذلك، والمجهر الذي تمكن أخيراً من صنعه يكبر الأجسام مئتين وسبعين مرة. في نقطة ماء يظهر له عالم، تتحرك فيه كائنات صغيرة جداً، وتكافح، وتبحث عن غذائها. إن هذه النقطة من الماء مسكونة كما يمكن أن يكون المحيط، والحياة كلها تخفق فيها. وأخضع لنفس الاختبار سوائل مختلفة، دم، ومَني إنساني... على كل حال، اعترض البعض على اكتشافاته، وكان لا بد، كما هو الحال دائماً، من المناقشات، والنقض، والكتيّبات، والكتب، وأيضاً جهد هائل، كي يخضع الرأي المشترك للحقيقة التي رأتها عيناه.

وهناك الإسكندينافيون، والاكتشافات التشريحية لـ أولوس رومر (Olaus Roemer)، وتوماس بارتولان (Thomas Bartholin)، ونيل ستنسن (Nils Stensen)، وهي التي جددت علم الطب. وهناك الألمان، مثل أوتو فون غيريك (Otto von Guericke) الذي أكمل التجارب حول الفراغ. إن هؤلاء الألمان، المنضبطين والمجتهدين في العمل الجماعي، أصدروا صحيفة طبية ـ فيزيائية خاصة، تعرف بأعمال فضوليي الطبيعة، الذين يمتدحهم بايل بشدة، قائلاً إن مؤلفيها يقدمون أكبر الخدمات إلى العلوم بمثابرتهم التي لا تتعب على العمل، وفي الوقت نفسه باختراعاتهم وبنبوغهم.

والفرنسيون أصبحوا، هم أيضاً، فضوليين بالنسبة إلى الطبيعة، فالباريسيون يذهبون إلى حديقة الملك ليسمعوا دروس علم التشريح التي كان يدرّسها دوفرناي (Duverney)، ويتباهون بأنهم يمتلكون، في شخص نيكولا ليمري (Nicolas Lémery)، الذي كان في البدء عطاراً، من سيدعوه فولتير: «أول كيميائي عاقل»، وماريوت (Mariotte)، أحد أشهر فيزيائيي ذلك الوقت. «فتحت في باريس

قاعة جديدة للطبيعة، هكذا أسمي أكاديمية العلوم. وقد أعلن الأب بينيون (L'abbé Bignon)، الذي يحتفظ بمفتاح هذه القاعة، أن الطبيعة تبدو فيها بسيطة تماماً، وهي لم تر أبداً ضرورة استعارة الزينات والحلي التي يوزعها أسياد الأكاديمية الفرنسية. وكان الحق معهم»[3].

ثم إن إسبانيا نفسها ساهمت في حركة البحث، فقد أُسست في مدينة أشبيليا (Séville)، في العام 1697، جمعية فيزياء وطب تجريبي. وكما في الأدب، وكما في الفلسفة، وربما بسرعة أكبر، نرى انتشاراً سريعاً للأفكار. لقد نشر أحد أشهر الأطباء التوسكانيين، فرنشيسكو ريدي (Francesco Redi)، بحثاً عن الدويبات المجهرية. وهو يبين فيه أن المواد لا تفسد عندما تكون في مأمن من الذباب، التي تأتي لتضع بيضها فيها في حال وصلت إليها. وقد اهتم باكتشافه كل علماء أوروبا، وكإشارة إلى تعاون العقول، ترجم الفرنسي، بيار كوست (Pierre Coste)، هذا المؤلف الإيطالي، وصدرت الترجمة في هولندا. ثم إن باولو ساروتي (Paolo Sarrotti)، وهو عالم من البندقية، تعرف على روبير بويل (Robert Boyle) في لندن، ونظراً لحماسته للعلم، أتى إلى البندقية «بشابين إنجليزيين، خبيرين جداً باستعمال الآلات من أجل القيام بالتجارب». وعندما أنهى الأب تاشار (Le Père Tachard) رحلته الثانية إلى سيام، طلب منه السيد تيفينو (Thévenot) أن يوضح له أمراً فريداً جداً، ولكن أُكدَ له أنه حقيقي، وهو أنه تم اكتشاف صدف في أعالي جبل تابل، فهل ذلك ممكن؟ فباشر المقدامان، الأب لوبلان (le Père Le Blanc) والأب دو بيز (Le Père de Bèze) صعود هذا الجبل. وخصصت الصحف

(3) *L'Esprit des cours de l'Europe* (1699), p. 25.

الكبرى الأوروبية قسماً مهماً من صفحاتها لمسائل علم الرياضيات العليا، ولكنها خصصت قسماً حتى أهمّ للعلوم الطبيعية. وغالباً ما كانت الاتصالات المرسلة من القراء لا تقوم إلا بكشف تذوق عنيد عندهم للمعجزة القائلة: إن إحدى الدجاجات التي لم تبض بعد بتاتاً، وبعد أن صاحت بشكل غير مألوف، وبعد ضجة كبيرة، باضت بيضةً بلغ حجمها أكبر بكثير من حجم البيض الطبيعي، وكان عليها علامة، ليست صورة شهاب كما اعتقد الناس، بل عدة نجوم. وأنه تم الإمساك بفراشة لها رأس ولد صغير. وأن فتاة تقيأت بضعةَ عناكب، وأسروعات، وبزاق، وأنواعاً أخرى من الحشرات.. «أحداث فريدة» مثل هذه تبهج الجمهور. ولكن على الصفحات نفسها، نرى أيضاً الجهد العلمي، علماء من جميع البلدان يعملون، يحركهم الفضول ذاته، والقلق نفسه: كيف تتم حركة العصارة في الشجر؟ ما هي بالضبط تأثيرات الشينا شينا (China-China)؟ كيف تعمل الخمائر؟ وتشريح العين، والمعدة. والمجاري الجديدة في قلب الإنسان. هل وجد هر ضخم جداً؟ فليكن، وبدل الانذهال والصراخ بأنها عجيبة، يتم تشريحه.

ومثلما حصل في عالم الفلسفة، وعالم النقد، عندما أصبح الجو مهيئاً، ظهر واحد من هؤلاء الأبطال الذين تتطلبهم العصور الكبرى: وهو نيوتن (Newton).

إن الرجلين، اللذين أشار إليهما فيكو باعتبارهما «نابغتي العصر الأولين: لايبنتز ونيوتن»، اكتشفا في آن واحد، تقريباً، الحساب التفاضلي. أليس ذلك سمة من سمات الزمن؟ إن تطبيق هذه الطريقة الجديدة سمحت بأن لا تستمر معالجة الظواهر الطبيعية باعتبارها غير متواصلة، وهي ليست كذلك، بل باعتبارها متتالية، وذلك ما هي عليه. أي مكان احتل، في تطور الفكر الإنساني، هذا العلم الذي كان

مازال الناس الشرفاء يفكرون بأنهم يمكنهم أن يستغنوا عنه بسهولة! لقد لوحظ أنه في كل مرة تعي واحدة من مواد علم الرياضيات الكبرى ذاتها، يتكون نظام يسند إلى هذه المادة مفهوماً شاملاً للأشياء: فإلى علم الحساب أسندت الفيثاغورية، وإلى علم الهندسة السبينوزية، وكذلك، إلى التحليل التفاضلي أسندت فلسفة لايبنتز[4]. و أن يكون هذا الأخير قد أعلن بنفسه أن علم الرياضيات هو سند الفيلسوف الرئيسي، وأنه ربما ما كان وَجد أبداً نظام الإنسجام، لو لم يضع في البداية قانون الحركة. في حين أن نيوتن، بواسطة طريقة الحساب التفاضلي، وصل إلى اكتشاف قوانين الجاذبية.

في الواقع، ومنذ العام 1687، صدر المؤلف الكبير الذي يتضمن عرضاً لتلك القوانين، وهو: **الأسس الرياضية للفلسفة الطبيعية** (*Principes mathématiques de la philosophie naturelle*). وهذه الأسس كانت أبعد من أن تفهم فور ظهورها، فقط في الزمن اللاحق ستعطي كل مفاعيلها، وكما في الفلسفة، وكما في النقد، وكما في كل الأمور، سيتغذى القرن الثامن عشر ممّا اكتشف في نهاية القرن السابع عشر. وهذه المواد القوية تتطلب استيعاباً بطيئاً. يبقى أن **الأسس الرياضية للفلسفة الطبيعية** تصنع من العلوم الرياضية ليس كل الفيزياء، كما كان يريد ذلك ديكارت، ولكن أداة تستعملها الفيزياء لاكتشافاتها ولتدقيقاتها. ويبقى أن الكتاب الخالد يعيد إلى الملاحظة والاختبار جدارتهما وقيمتهما. بعض إشراقات عبقرية نيوتن كانت: الانتباه الموجه نحو الوقائع، والامتثال للوقائع، والتواضع أمام الوقائع، ومقت شبه غريزي لكل نظرية لا يبررها اختبار الوقائع.

(4) Léon Brunschvicg, *Les Etapes de la philosophie mathématique* (Paris: [s. n.], 1912).

ثم إن اكتشافه الكوني هو بمثابة عرض مذهل لمبادئه، وبمثابة مكافأة لرأيه المبتسر. إن المخيلة الشعبية، التي تصور نيوتن جالساً تحت شجرة، ينظر إلى تفاحة متساقطة، ومتسائلاً لماذا بدأت هذه التفاحة في السقوط، لا تخطىء بالكامل إذا رمزت على طريقتها أسلوب تفكير ينطلق أولاً من الواقع. إن نيوتن حقق، بدرجة مرتفعة، الرغبة التي كانت تملأ فرق الباحثين الذين رأينا عملهم الجلود والمتحمس. القبول بالمحسوس، وتفسيره بواسطة العقل، والتحقق بواسطة المحسوس عن هذا التفسير نفسه: هذا هو القانون، المصوغ بوضوح، للعلم الذي كانت هذه الفرق تسعى بغموض لبناءه.

عندما سيقوم فونتينيل (Fontenelle)، أمين السر الدائم لأكاديمية العلوم، بامتداح السير إسحق نيوتن (Sir Isaac Newton)، وعندما سيعرض بفكره الواضح اكتشافاته بحيث أن قليلو الإلمام أنفسهم سيتوهمون أنهم فهموه، وأن نثره، دون أن يخسر من وضوحه شيئاً، ومن رشاقته، سيتحرك ويحتدم، وكأنه تحت تأثير الإلهام الخلاق للرجل الكبير الذي سيجدّ في التغني به: عندئذ، سيكون لنا مقارنة، لن تكون مجرد تحسين بلاغي بسيط، ولكنها ستضع وجهاً لوجه، ديكارت ونيوتن، كما كان ذلك صائباً ومرغوباً فيه، وبالرغم من تحيزه لأستاذه ديكارت، سيوضح فونتينيل تماماً الفرق بين الموقفين العقليين، اللذين، كما يقول: يرسمان حدود الذهن الإنساني:

إن للرجلين الكبيرين، اللذين كانا في تعارض كبير، علاقات كبرى. كان الاثنان نابغتين من الدرجة الأولى، وقد ولدا لكي يهيمنا على العقول الأخرى، ولكي يؤسسا أمبراطوريات. كلاهما، عالما هندسة ممتازان، وجدا ضرورة انتقال علم الهندسة إلى الفيزياء. كلاهما أسسا فيزياءهما على علم هندسة لم يقفا عليه، تقريباً، إلا من ذكائيهما الخاصين. لكن أحدهما أراد، في طيران جريء، أن

يضع نفسه مصدراً لكل شيء، وأن يصبح سيداً للمبادئ الأولى عبر بضعة أفكار واضحة وأساسية، كي لا يبقى له إلا أن ينزل إلى ظواهر الطبيعة وكأنها نتائج ضرورية. والآخر، أكثر خجلاً أو أكثر تواضعاً، بدأ سيره بالاستناد على الظواهر لكي يرتقي إلى الأسس المجهولة، مصمماً أن يقبل بها كما أمكن أن يعطيهما تسلسل النتائج. أحدهما انطلق مما يسمعه بوضوح ليجد سبب ما يراه. الآخر ينطلق مما يراه لكي يجد سببه...

كذلك، عندما يصل فونتينيل في ما بقي من خطابه إلى التكلم عن **علم البصريات**، أو **بحث حول النور والألوان**، التي قدمها نيوتن في العام 1704، سيعرف أن يشير إلى دور الإختبار، وقيمته، وصعوبته، وحتى جماله:

إن فن إقامة الاختبارات، الذي رفع إلى درجة معينة من الدقة، ليس شائعاً مطلقاً. إن أقل واقعة تراها عيوننا، لا نستطيع بدون براعة متناهية توضيح كل ما يدخل فيها، ولا بدون فطنة متناهية الإرتياب بكل ما يستطيع أن يدخل فيها. يجب تقسيم الواقعة المقصودة إلى وقائع أخرى لها هي أيضاً تركيباتها، وأحياناً، إذا لم يكن المرء قد اختار بشكل جيد طريقه، سيدخل في متاهات لا يستطيع الخروج منها. إنّ الوقائع البدائيّة والبسيطة تبدو مخفية علينا من قبل الطبيعة بنفس الكمية من العناية والأسباب، وعندما نتوصل إلى رؤيتها، فإن ذلك يكون مشهداً جديداً بالكامل وغير متوقع بالتمام.

فلنر في قيام علم الفيزياء التجريبي تكريساً لحالة فكرية تأثيراتها متعددة وبدون شك لا تحصى. ومع توهج النبوغ، رسم نيوتن هذا الإنتقال من السامي إلى الايجابي الذي حاول بوفندورف أن يقوم به في الحقوق، وريتشارد سيمون في تفسير الكتاب المقدس، ولوك في الفلسفة، وشافتزبري في الأخلاقية. لقد أبعد بثقة المخاوف التي

يمكن تصورها في موضوع تجاوزات عقل، كان في زمن ما، يعتبر نفسه مدمراً. لقد حقق الوحدة التي كانت صعبة جداً، لدرجة الاعتقاد بأنها مستحيلة، بين متطلبات النقد ووقائع الإختبارات. لقد انطلق الإنسان مجدداً لغزو الكون.

في الثامن من شباط/ فبراير من العام 1715، ألقى الطبيب بورهاف (Boerhaave)، أمام أكاديمية لايد (Leyde)، خطاباً بعنوان: (De comparando certo in physicis)، اختصر فيه النتائج المكتسبة خلال السنوات السابقة. جميع المحاولات لادراك الكائن من الأشياء بقيت دون جدوى، فالأسباب الأولى، أو الماهيات، تفلت منا. وعبثاً نضاعف الكلمات، والذرات، والذرات الروحية. علينا أن نعرف، الآن، أن الأمر يتعلق بفرضيات سيكذبها الغد. ونيوتن بذاته حدد جيداً أنه عند التكلم عن الجاذبية لم يكن يقصد الوقوع من جديد في خطأ المدرسيين (Scolastiques)، الذين كانوا يفسرون الأسباب التي كانوا غير قادرين على استيعابها، بالصفات الخفية. كل شيء يحصل وكأن الأجسام تتجاذب، ولكن لماذا تتجاذب؟ هذا ما كان يتحفظ في تفسيره، إنه يلاحظ ظواهر محسوسة وظاهرة، وهو يقارن ويحسب التأثيرات: ويتوقف هنا. وعليه، لنعتبر هذه الميادين الميتافيزيقية، التي تاه فيها فلاسفة كُثر، ممنوعة. لنحصر أنفسنا في النتائج التي تحصل عليها التجربة وتثبتها، لنتخل عن الميتافيزيقا، ولنذهب نحو الفيزياء، عندها فقط، سنبتدىء بمعرفة سمات الطبيعة الحقيقية، التي تفلتت منا حتى الآن. . .

كل شيء متماسك. وها إن إحدى البيرّونيات قد هُزمت أيضاً، البيرّونية الطبيعية (Pyrrhonismus physicus)، كما كان يقول بورهاف بنفسه. كان يصعب قبول خطابه قبل التحولات التي سنحاول متابعة تطورها. يلخص الطبيب الهولندي الكبير مبادئ حكمة حديثة العهد،

وفلسفة عامة عبّر لوك عن جوهرها. ولأن الناس تعبوا من البحث عن الحقائق الجوهرية التي يرون أنهم غير قادرين بدءاً من الآن على ادراكها، فإنهم سيجتهدون لإقامة بيان بالمجال المحدود الذي مازالوا يستطيعون أن يكونوا ملوكه. ليعتنوا به! وليشيدوا فيه منزلاً مريحاً! وليجعلوا عملهم أقل مشقة وأكثر إنتاجاً! وليكونوا فيه سعداء، وكل يوم أكثر سعادة! ومن سيتكفل بهديهم في هذه المهمة؟ إنه العالِم، الذي إليه يعود توجيه الحياة. ولذلك يحتفى به. ويعلن أنه أعلى شأناً من الملوك، ومن الفاتحين، ويمدح في الأكاديميات، وهو يستحق النصوص البلاغية التي كانت في الماضي محفوظة للكتّاب وحدهم. وربما يستطيع أيضاً أن يكون على رأس الشؤون العامة: ويعتقد أنه إذا كانت السياسة تقتصر على حسابات دقيقة جداً، وعلى معادلات دقيقة، فإن العالِم سيبرع فيها. عندما أصبح نيوتن عضواً في برلمان إنجلترا، لم يبد في مظهر سيء بالتأكيد. إن المؤرخ يفاخر بتأمل الحركات التي تحرك الأوطان، والتي توجِد الدول وتطيح بها. هذه لذة هزيلة إذا ما قيست باللذة المحفوظة للعالِم! «إن سمات التاريخ الأكثر طرافة لا يمكن أن تصل في الصعوبة إلى أكثر ما يصل إليه الفوسفور، والمشروبات الروحية الباردة، التي بتمازجها فيما بينها تنتج اللهب، والشجر الفضي، وألعاب المغنطيس شبه السحرية، وعدد لا يحصى من الأسرار التي وجدها الفن عند مراقبته عن كثب للطبيعة وعند تربصه بها...»[5]. هل من المدهش، بعد ذلك، أن يبدأ الشعر في الاحتفاء بالمجهر، وآلة ضغط الهواء، ومقياس الضغط الجوي، وأن يصف دورة الدم، أو إنكسار الأشعة؟ إنه لا يقوم إلا بالثناء على الفكر الجديد.

(5) هذه العبارات، والعبارات التي تليها، مأخوذة من نشيد للعلم الذي أنشده فونتينيل في مقدمته لـ: *Académie des sciences (France)* (Paris: J. Boudot, 1702).

إن المعارف ستتوسع دائماً وبشكل أفضل: اليوم كشفت لنا الجاذبية، وفي الغد سيولد نوابغ أخر، سيكشفون لنا عن أسرار أخرى، بشكل أنه رويداً رويداً، سنكتشف جميع أجزاء الآلة المُذهلة، التي جهلناها حتى الآن. إن المعارف تعطينا القدرة. حتى ولو كان العلم لا يخدم شيئا حسبما يبدوّ، إلا أنه سيخدم لاحقاً. إن تعلم التفكير بدقة وإحكام، وتثقيف العقل بحسب صرامة قوانينه، ليس أمراً يمكن اهماله. لكن النظرية تعمل دائماً على خلق التطبيق[6] theoriam cum praxi. «إن المعرفة التي تقول بأن في القطع المكافىء (Parabole)، التحتي (Sous-Tangente) هو ضعف الإحداثي السيني (Abscisse)، هي معرفة غير مثمرة كثيراً بحد ذاتها، ولكنها درجة ضرورية للوصول إلى فن اطلاق القنابل، بنفس دقة الاطلاق المعروفة حالياً». «عندما قام كبارعلماء الهندسة في القرن السابع عشر، بدرس خط مقوّس جديد، دعوه الدويري (cycloïde)، لم يكن ذلك إلا رهاناً صرفاً...: غير أنه، عندما حصل تعمق بطبيعة هذا القوس، أصبحت مخصصة لإعطاء رقاصات الساعة كل الإتقان الممكن، وجعل قياس الوقت غاية في الإتقان.» إن عملنا على الطبيعة سيتقدم بدون توقف، وسننتقل من رائعة إلى رائعة: وسيأتي اليوم الذي سيطير فيه الإنسان في الجو. كثر هم من حاولوا الطيران، بتركيب أجنحة على أنفسهم لتساعدهم على ذلك، إن هذا الفن

---

(6) عبارة لايبنتز: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Denkschrift über die Errichtung der Berliner Academie* (Deutsche Schriftenm) B. II, p. 268. Voir aussi son plan de science générale: «De utilitate scientiarum et verae eruditionis efficacia ad humanam felicitatem,» in: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Opuscules et fragments inédits: Extraits des manuscrits de la bibliothèque de Hanovre par Louis Couturat* ([Paris: F. Alcan, 1903]) p. 218.

«سيتقن، وسنصل يوماً ما إلى القمر...» بوجيز العبارة، «هوذا حقل واسع من المعارف الخاصة لاستعمال الناس ولمنافعهم على الأرض: لمعرفة اختراع الآلات الجديدة والسريعة التي تخفف عملنا وتسهله، وتنسيق التطبيق المتبصر لعوامل أو لمواد كثيرة، تؤمن لنا منتجات جديدة ونافعة نستطيع أن نستعملها، وننمي بذلك مجموع ثرواتنا، أي الأشياء المفيدة لرفاهية وجودنا...» وستصبح الأرض هي الجنة. الآن، الموت يتراجع بفضل الأخوات العالمات: علم الميكانيكا (La Mécanique)، وعلم الهندسة، والجبر، وعلم التشريح، وعلم النبات، والكيمياء، القوية، بشكل مختلف عن ربّات الفن القديمة:

«أيتها الأخوات العالمات، كنّ أمينات

لما تتوقعه أشعاري:
بواسطتكن، من مئة جمال جديد
ستزين الفنون الكون.
بالعنايات التي ستقمن بها
سنرى قريباً، امتداد

أيامنا السريعة الجريان!

والآن، على الشاطئ المظلم

أتروبوس (Atropos) هي أكثر بطّالة،

ولاشيزيس (Lachesis) عليها أن تغزل أكثر[7]...».

أي شعور بالانتصار هذا، وأي انتظار سعيد، في هذه الكلمة الواحدة: التقدم! إنه يزود بالكبرياء الذي يصعب العيش بدونه،

---

(7) Antoine Houdar de La Motte, *L'Académie des sciences, Ode à M. Bignon*.

وبالآفاق المستقبلية، التي، بدل أن تناقض الحاضر، تكمله وتجمله. إن مناهجنا في تقدم. وعلمنا في تقدم. وقدرتنا على العمل تزداد. ونوعية فكرنا تتحسن. «جميع العلوم وجميع الفنون، التي توقف تقدمها كلية تقريباً منذ قرنين، أخذت من جديد في العصر الحالي قوى جديدة، وبدأت، إن جاز التعبير، حياة جديدة[8]...» - «ها نحن في قرن سيصبح يوماً بعد يوم أكثر تنوراً، بشكل أن جميع القرون السابقة لن تكون سوى ظلمات بالنسبة إليه...»[9] جميع الهواجس، وجميع الحركات، سيتم توجيهها. والإنسان الذي تعب من الالتفات إلى الوراء لكي يتأمل في بعد الماضي العصرَ الذهبي، والذي هو غير متأكد من الأبدية، سينقل آماله نحو مستقبل أقرب، ربما سيتنعم فيه هو بالذات، وفي كل الأحوال سيبلغه أبناؤه...

والعلم أصبح الآن معبوداً، وأسطورة. وأخذ الناس يخلطون بين العلم والسعادة، وبين التقدم المادي والتقدم الأخلاقي. ويعتقد أن العلم سيأخذ مكان الفلسفة، ومكان الدين، وأنه سيكفي جميع متطلبات العقل الإنساني. وببردة فعل، يحتج آخرون الآن. آخذين على العلم الذي حدد بدقة حدوده الخاصة، رغبته في تخطيهم، ويتحدثون عن كبريائه المبالغ، ويعلنون - بمقدار ما هي ضرورية محاربة هذه الأسطورة الناشئة وبسرعة كبيرة - إفلاس العلم[10].

---

(8) فونتونيل في مقدمته لـ: *Académie des sciences (France)*

(9) Pierre Bayle [et al.], eds., *Nouvelles de la république des lettres. Mars 1684-avril 1689*, 6 vols. (Amsterdam: [s. n.], 1684-1689), article XI.

(10) Thomas Baker, *Reflections upon Learning: Wherein Is Shewn the Insufficiency Thereof, in Its Several Particulars, in Order to Evince the Usefulness and Necessity of Revelation*, The Second Edition Corrected (London: Printed for A. Bosvile..., 1700).

الفصل السابع

نحو نموذج جديد للإنسانية

بعدما لعب رجل البلاط الإيطالي دوره كمعلم وكمرشد، تقاعد، ليخلفه الرجل الشريف. لقد أعطى أمثولات من الحكمة جرى اتباعها، من جيل صاخب: كيف كان يجب القبول بالنظام الديني، والسياسي، والاجتماعي، الذي كان يبدو الأفضل، بعد كثير من الاختبارات وكثير من الآلام. وكيف كان يجب على كل فرد أن يستقر فيه، من دون انقلابات، وبدون ثورات، لكي يكون الجميع سعداء، أو على الأقل مسرورين. كان ذلك النظام مكوناً من تناقضات، لكنه كان موفقاً في ترتيبها بشكل بارع حتى أنه توصل لجعلها تقدم انسجاماً تاماً: توفيقاً بين الحكمة القديمة والفضائل المسيحية، وبين متطلبات الفكر ومتطلبات الحياة، بين الروح والجسد، بين اليومي والسامي. وكان يعلم التهذيب، هذه الفضيلة الصعبة التي تقوم على إرضاء الآخرين لكي يرضي المرء نفسه، وكان يقول إنه يجب الابتعاد عن الإفراط، حتى في مجال الخير، وألا يتباهى المرء أبداً من أي شيء، إلا في ما يخص الشرف. كان يهذب نفسه بانضباط مستمر، وبإرادة متيقظة. إنه من الصعب منع «الأنا» من التجاوز، وإرغامها على ألا يكون لها قيمة، إلا كجزء من قيمة

مشتركة. إن التزاماً كهذا يتطلب بطولة رزينة، والرجل المستقيم لا يبدو شهماً بكليته إلا لأنه ينظم قوته الداخلية ويستهلكها في الإنسجام.

حوالى آخر القرن، كانت صورته مازالت تتألق، كان لا يزال هناك أناس يتأملونها بإخلاص، ويقترحونها كنموذج للشباب. وكان هناك صانعو أبحاث يستثمرون نجاح سابقيهم ويغدقون النصائح المعروفة جداً. على سبيل المثال: يحب الرجل الشريف الجماعات ويفتش عنها بلذة، إنه يحكم جيداً على مؤلفات الفكر ولا يتكلم عنها بتحيز، أو بنقد، أو بحسد...

إن النصائح المتأخرة هي كلام قديم مبتذل. لم يعد المقصود القبول والإفادة الأفضل من هذا القبول الموافق عليه ارادياً: المقصود هو إصلاح كل شيء وبأقصى سرعة. لم يعد هناك من مصالحة، ولم يعد هناك من تسوية، يجب تغيير السياسة والمجتمع. وكيف يخضع المرء لديانة الدولة؟ إن الناس الحديثين، الناس المطابقين لذوق العصر، مثل المركيز هاليفاكس (Halifax) الذي اقترح على ابنته إرشادات حياة، أوصوا الجيل الذي سيتبعهم أن يصنع لنفسه ديناً خاصاً به، ديناً لطيفاً، ملائماً، مطواعاً، ديناً خالياً من الخوف، ومن السويداء: لم يعد الله الآن، هو الذي يتحكم بالمخلوقات، بل أصبحت المخلوقات هي التي تلحق الله بها. لقد إنهارت، تقريباً، جميع المبادئ الّتي كانت تكوّن، إجمالاً، فلسفة الاستقامة. لقد سقط التمثال الجميل إرباً إرباً.

لقد ظهرت في الماضي وكأنها نتاج العقل: ولكن تحديداً العقل، هو الذي غيّر اتجاهه. لم يعد العقل قدرة وسيطة، يفرض نظاماً صنع من مساومات، لكنه أصبح قدرة نقدية، وأولى فضائله روح التفحص. ولم يعد الرجل المستقيم مناسباً لهذا العقل الذي لا يكتفي أبداً.

لقد استقال العقل من ذاته. وبما أنه ساد لمدة طويلة، دخل قسم من الآليّة إلى الأسلوب الذي كان متبعاً في تقليده واتباعه. وأصبحت الاستقامة، بالنسبة للبعض، ليس طريقة للعيش الكريم، ولكن هدفاً بحد ذاتها، ولم تعد تحتوي على أخلاقية، ولم تعد سوى متعة: بشكل أن هؤلاء بدلوا كيانها ذاته. «أتعلم» قال الفارس غرامون لصديقه «متّى»، وهو يخبره عن التعليم الذي تلقاه في الأكاديمية حيث دُرّب على السلاح: «أتعلم أني أكثر الناس مهارة في فرنسا، لقد تعلمت بسرعة كل ما يعلّم هناك، وفي الطريق، تعلمت أيضاً ما يُكمل الشباب ويجعل منهم رجالاً مستقيمين، لأنني تعلمت أيضاً جميع أنواع الألعاب مثل لعبة الورق ولعبة النرد»[1]. لقد أخذ القشة مكان الحبة، واعتقد أن اللعب الذي هو مجرد زينة، ومجرد وسيلة لتمضية الوقت مع الرفقة، هو الاستقامة كلها. وكما سنعلم لاحقاً، في قصته، أنه يستعين بمهارته لكي يجرد لاعب معتد بنفسه من ماله، وهكذا نلاحظ في بداية القرن الثامن عشر، أن الاستقامة والنزاهة لا يتماشيان معاً. ومنذ ذلك الحين، سقط الرجل المستقيم من منزلته، وأصبح يلزم نموذجاً آخر لكي يوجه الحياة.

اقترحت إسبانيا أحد النماذج: إنها لمفاجأة جلية جداً بقدر ما إن البطل الإسباني لم يكن خلقاً جديداً، بل كان يبدو كأنه ينبعث من جديد. كان الأب بلتازار غراسيان (Baltasar Gracian)، من جمعية يسوع، قد أصدر، في العام 1637 (*El Héroe*)، وفي العام 1640 (*El Politico*)، وفي العام 1646 (El Discreto)، وفي العام 1647 (*El oraculo manual*)، وفي الأعوام 1651، و1653، و1657 (*El*

---

(1) Antoine Hamilton, *Mémoires de la vie du comte de Gramont*, contenant particulièrement l'histoire amoureuse de la cour d'Angleterre sous le règne de Charles II (Cologne: P. Marteau, 1713), chap. III.

(*Criticon*، وكلها مؤلفات مخصصة لدرس الإنسان، لكي تصنع من سماته المختارة نموذجاً يقتدى به. ولكنه، بحسب القانون العام، وخاصة في زمن كانت الأفكار تتدفق في مجراها، كان يجب أن تخرج هذه السمات مما هو مطابق لذوق العصر. لماذا، نحو آخر القرن السابع عشر، ترجم بلتازار غراسيان بغزارة، ومدح بأعلى صوت؟ إنه لم يكن مجهولاً، ولكنه كان تحت أضواء خافتة، فانتقل في سن متأخرة إلى المجد الكبير. ربما لأن ترجمة فرنسية لآملو دو لا هوساي (Amlot de La Houssaye)، في العام 1684، انتزعت من مؤلفاته قليلاً من نكهتها الأصلية، ولكنها أعطتها، تعويضاً عن ذلك، المظهر الأوروبي الذي كان ينقصها. وربما لأن جمعية يسوع بنسيانها النزاعات التي كانت لها مع المؤلف، ساهمت لحسابها في هذا النجاح الذي أتى بعد وفاته. وربما لأنه كان هناك جمهور واسع لا ترضيه الاتجاهات الجديدة، ويرى أن الغذاء الأرضي مر، ويبقى دائماً الإنتماء الإسباني في القلوب، كما قال ستندال (Stendhal). وربما بسبب دوافع لا ندركها: ليس بالإمكان شرح كل شيء.

والواقع أنه من العام 1685 إلى العام 1716، أحصي، في فرنسا وحدها، ما يقارب الخمس عشرة ترجمة لغراسيان. وألمانيا افتتنت بالأخلاقي الإسباني، فلقد قدمه توماسيوس، في درسه الإفتتاحي المدوي الذي ألقاه ضد التقليد الحرفي للفرنسيين، كأحد المعلمين الذين على الألمان أن يستلهموا منهم، إذا أرادوا أن يهذبوا سلوكياتهم، وهو يذكر غراسيان ممجداً إياه في بداية خطابه وفي نهايته. وبعد ذلك، أصبح غراسيان مكرماً في إنجلترا، وفي إيطاليا، وفي كل مكان.

إن الرجل المثالي، إذا صدقناه، ليس الذي يكتفي بمزيج متناسق من المزايا المتوسطة: فالفضائل المتواضعة، حتى وإن كانت

عديدة، لا تؤدي أبداً إلا إلى الضعة. إن طموحاً أعلى يثيره، وذلك لأنه يريد أن يبرع في العظمة. الرجل المثالي هو الذي يعمل لكي يصبح الأول والأوحد: مزوداً بذكاء باهر، ورأي متين وموثوق، وذهن متوقد، تلهبه العاطفة (فما الجدوى من الذكاء، إذا كان القلب لا يتجاوب؟)، يختار كفاءته الأساسية، ويسلم أيضاً، بالحدس، لضربات الحظ، الذي يحب الذين يعاملونه بقسوة، ومحدداً لنفسه أرفع الأمثلة في كل نوع، لا ليجاريها بل ليتجاوزها. ومن أجل ذلك، يجب عليه أن يكون سرياً، غامضاً، قادراً على أن ينتظر الوقت المناسب، وحتى على أن يتكتم في لعبته: طالما أنه من المهم ألا يتكشف إلا تدريجياً، لكي يثير في كل مرة اعجاب العامي أمام قوة تبدو كأنها لا تنضب. إن البطل شديد العزم في الألم، وشديد العزم في الإذلال: والإذلال الحقيقي الوحيد هو الذي يجب أن يفرضه على نفسه، أمام محكمة ضميره، إذا ما سقط في عين نفسه. ليس الانتصار غاية، وليس التسلط على العالم سوى وسيلة: فمن أناه المنتصرة والرائعة، يسبّح البطل الله. وهو يستحضر إلى الدين الأمبراطورية الأخلاقية التي غزاها. ووصفه يرسم كالآتي: ماهر، حتى إنه يزاول «دهاء مقدساً»، ومتكبراً ببساطة عارفاً تماماً بحقيقة القلب الإنساني، وحالم، وعملي، ومتذوق للجمال المثالي، ومتحمس، ومتصلف، وتقي، ومحب للصعوبة لأنها تشتمل على القساوة والصلابة، ورائع، وساطع، ومتناقض. إن الرجل المستقيم، المكوّن لكي يتناسق مع مناظر منطقة إيل دو فرانس (Ile-de-France)، هو رزين، ولطيف، ومتجهم، ويبدو منعزلاً نسبياً: أما البطل، فهو يطالب بالشمس نفسها، تلك التي كانت تحرق دون كيشوت (Don Quichotte) على طرقات قشتالة (Castille)، وتغريه بالعدل، والطيبة، والحب.

لقد أعجب غراسيان أوروبا، ولكن لبعض الوقت. كانت تستطيع أن تنظر إليه بفضولية، وبتعاطف، وتقرأ كتبه، وتجد فيها تثقيفاً ومتعة. ولكنها لم تكن تستطيع أن تعده مرشداً. لقد فات الآوان، وقرارها كان قد اتخذ، ولن تعود إلى الوراء. إذا كان الرجل المستقيم لم يعد يكفيها الآن، فكيف بها تحذو حذو بطل أقل منه علمانية بكثير؟

كان الناس يعيشون أحد هذه الأوقات، النادر إمساكها، والتي تتشوش فيها الشاشة، وتحرّكها صور مختلفة، الواحدة تتأخر لتختفي، والأخرى ينقصها الوضوح والصواب. كان الرجل النبيل يتلاشى، والبورجوازي يأخذ بتمهل شكلاً ولوناً. لم يعد المبدأ الأرستقراطي مرغوباً، والذي كان مهيمناً، حتى ذلك الوقت. وداعاً للمحارب، فقد مضى الزمن الذي كانت تستحسن فيه وحدها مآثر القادة، والمدن المقتحمة، والمعارك المنتصرة بعد صراع شديد، والأعداء الذين شتّتوا بهجمات عنيفة، والمنتصر المتوج بالغار. إن سان إفريمون (Saint Evremond) يهزأ من المارشال هوكنكور (Hocquincourt)، ذلك الباسل، وفينيلون (Fénélon) يهاجم إيدومينيه (Idoménée) لأنه علّم تيليماك (Télémaque) أنه يجب التوقف عن احترام الملوك المحبين للحرب، ليحب الملوك الحكماء، وفونتينيل يسخر قائلاً: «أكثر رجال الحرب يقومون بعملهم بكثير من الشجاعة، وقليلون منهم يفكرون بما يقومون به، إن أذرعتهم تتصرف ببأس بقدر ما يستطاع، بينما رؤسهم ترتاح، وتتنازع في مكان ما على لا شيء». وبايل يدين، باسم حسن الذوق، «تفاهة هؤلاء المحاربين الطموحين، وكأنها ضعف أو غضب»، الذين لا يفكرون إلا بسمعتهم. وعند سماعه هذه العبارات، يردد جان ـ باتيست روسو الصوت، قائلاً: إن الفاتحين ليسوا إلا محظيي الحظ، الذي يتوج أغرب الجرائم:

ولكن، مهما كان اللقب
الذي مُنح لأبطالك رائعاً
فلنأخذ العقل حَكماً
ولنفتش عن الفضائل عندهم.
لا أرى لديهم إلا شذوذاً،
وضعفاً، وظلماً، وغطرسة،
وخيانات، وجنوناً، ووحشية،
إنها لفضيلة عجيبة تتكون
غالباً من تركيب ضخم
للعيوب الأكثر كرهاً...

وحتى أبطال العصور القديمة الكبار، يجب أن يحرموا من الإعجاب غير العادل الذي مُنح لهم لزمن طويل جداً:

ماذا! روما، وإيطاليا في رماد،
سيجعلاني أعظم سيلاّ (Sylla!)
وأن أعجب في الإسكندر
ما أمقته في أتيلاّ!
وأن أدعو فضيلة حربية
بطولة قاتلة
تبل يديها بدمي
وأستطيع أن أرغم فمي
أن يمتدح بطلاً عنيفاً
وُلد من أجل تعاسة البشر!

الفاتح هو رجل أعطته للعالم الآلهة الغاضبة من الجنس البشري، في سورة غضبها، لكي يدمّر الممالك، وينشر في كل مكان الرعب، والبؤس، واليأس، وليحوّل إلى عبيد بقدر ما يوجد

من رجال أحرار. ـ هؤلاء الفاتحين الكبار، الذين يرسمون لنا مع كثير من المجد، يشبهون هذه الأنهار الفائضة التي تبدو مهيبة، لكنها تتلف جميع الحقول الخصبة التي كان من المفترض أن تسقيها فقط. ممن أُخذت هذه الجمل؟ إنها أيضاً من فينيلون، في الكتاب الثامن من مؤلفه **تيليماك** (*Télémaque*).

مسألة الشرف؟ لقد افتُتن جداً بها، إنه رأي مسبق وقد حان الوقت لاعادة النظر فيه. إن خرافة مسألة الشرف تقود إلى المبارزة، أي إلى أقبح الحماقات. لقد تفاهم التزمّت الإنجليزي والعقل الفرنسي ضد العيوب المزعوم بأنها أنيقة، والتي كان النبلاء يدأبون على التباهي بها، وضد انحلال الأخلاق، والشغف باللعب، وعادة التجديف. لدرجة أن الرجل النبيل دخل في الظل، مثقلاً باللعنات.

ثم ظهر البورجوازي، مبتسماً، ومسروراً جداً من نفسه! كان ستيل (Steele) وأديسون (Addison) عرّابيه. كانا عالمي أخلاق ثاقبي الفكر وحكيمين، ولم يكن ينقصهما إلا بعض القدرة على التركيز، وقليل من العظمة، وقليل من الجرأة، ولكنه راق لهما أن يصوّرا بشكل جميل نموذجاً إنسانياً جديداً، لكي يفرضاه على قرائهم الذين لا يحصون، والذين حصلا عليهم أولاً في إنجلترا، ثم في أوروبا كلها. وإذا كان صحيحاً أنه يوجد في كل النجاحات الأدبية الكبيرة دافع اجتماعي، فالدافع في نجاحهما كان الآتي: قدمت صحيفتا **التاتلر** (*Tatler*) والسبكتاتور (*Spectator*) بلطف، ولزمن كان يبحث عن قوانينه، نموذجاً للإنسانية: لأنهما كانتا تمتحنان الإنسان، من دون شك، من أجل متعة رسمه، ولكن أيضاً لأنهما كانتا تباشران بإصلاحه. وكل مرة كانت تخرج ورقة من مطابعهما، كانت تنتشر في مقاهي لندن، ولاحقاً، كانت تعبر المضيق: وفي كل مرة كانا يوجهان رسالة لمجتمع يطلب قاعدة لأصول اللياقة، ولآداب

السلوك، وللواجبات، وفي كل مرة كانتا تساهمان، كما تقول **التاتلر**، في إعادة كرامة الطبيعة الإنسانية. كانتا تنقضان بسخريتهما أو بتوبيخهما، في مقال بعد مقال، تشويهاً ما، وتصحّحان هفوة ما، وأفضل من ذلك أيضاً، كانتا توضحان ما يجب عمله من بعد قول ما كان ينبغي تجنبه. كانتا تعرفان تماماً القدماء، وتشيدان بهم، كانتا تطبقان نظريات علماء الأخلاق الفرنسيين مونتاين (Montaigne)، وسان إفريمون (Saint-Evremond)، ولا برويير (La Bruyère)، ولم تكونا تجهلان أياً من الأصناف الحديثة للأنواع البشرية التي كانتا تدرسانها: الرجل المستقيم، الرجل الغَزِل، الرجل ذو المظهر الجميل، الشاب المعجب بذاته، المغرم بالأدب. ولكنهما كانتا تعرفان أيضاً أن قلبنا هو في الوقت نفسه مستقر ومتغير، وأنه ينبغي باستمرار الاهتمام بتكييفه، وكانتا تقومان بالمهمة: من بعد كاستيليون (Castilione) وبنينكازا (Benincasa)، نيكولا فاريه (Nicolas Faret) والفارس دو ميريه (de Méré)، ومن بعد هؤلاء اللاتين، كان دور إنجليزيين اثنين.

كانت الجماعة الصغيرة التي أحاط نفسه بها السيد سبكتاتور مؤلفة من أحد علماء القانون، فريبور التاجر، والقائد سنتري، وسيد المجتمع هونيكومب، وأحد رجال الدين. إنها لا تشتمل، باختصار، إلا على بورجوازيين، ما عدا البارون السير روجر دو كوفرلي: لكن السير روجيه بسيط، ومليء بحسن الذوق، ومعارض لسلوكيات النبلاء، إخوانه، زد على ذلك أنه محب للمعارضة، ورقيق، ومحسن، حتى إنه لا يشبه بشيء هؤلاء النبلاء الذين رآهم أدب العصر السابق يزدهرون. والسيد سبكتاتور بالذات هو أبسط الناس. وتتكون ثروته كلها من ملك ريفي صغير لم يتبدل منذ ستمئة عام، إنه يعرف أشياء كثيرة، لكنه لا يتمسك بالتباهي بذلك، لقد سافر عبر

العالم، لكنه لا يزدهي بذلك. لقد كان جدياً، صموتاً، صديقاً للوحدة، له قليل من المقربين، لا يخالط ذويه، لا يمكّن أحداً منه، حتى مؤجّرته. وبما أنه كان يُرى جائباً المسارح، والمقاهي، وأماكن لندن العامة، بحثاً عن سلوكيات معاصريه، ظنه البعض يسوعياً، والبعض جاسوساً، والبعض متآمراً، والبعض مهووساً. «وما يعزيني من كل هذه الصفات السيئة الصغيرة، هو ارتياحي العذب لرؤية طبيعة الناس بعين صافية وهادئة، بدون أي حكم مسبق. أنا حر من الشهوات ومن المصالح التي تسيطر عليها، ولدي فطنة لكي أكتشف مواهبهم وعيوبهم». ببساطته، وبحكمته الهادئة، يقدم السيد سبكتاتور الآن، حتى قبل أن يكتب، نموذجاً عن الحياة الجميلة والسعيدة.

يقول لنا: إن طبقة النبلاء في طريقها إلى الضياع، من أجل مسألة شرف باطلة، لأنها تصر على التقاتل بالمبارزة، وبخطأ حول كلمة عدالة، بما أنها تلعب مع لاعبي لعبة الثلاث ورقات المحترفين، وتفرّط ثروتها بين أيديهم. إنه يهزأ من الذين يضعون كل مجدهم في ألقاب باطلة، أعطيت صدفة عن طريق الولادة ولا شأن لنا بها. وهو يوصي بالتهذيب وبالتلطف في السلوكيات، ويلوم الرجال الذين يقومون بالضوضاء في المسرح، والنساء اللواتي تشربن الكحول أو تدخّن التبغ، ولكنه يحرص على الإشارة، في الوقت عينه، إلى أن التهذيب الخارجي ليس كل شيء في الحياة. وهو يفضل إثبات فردية الشخص على محو طبعه، فالمجاملات، والتمثيليات، واللياقات المصطنعة، تؤذي قلبه، إن قيمة كل فرد بعفوية ذاته، وليس بالمصطنع.

إننا نخطىء عندما نعتقد أن الفضيلة الأسمى للرجال، والفضيلة شبه الوحيدة هي الشجاعة. وفضيلة النساء هي العفة: هذا حكم مسبق يفسر بالحرص على إعجاب الجنس الآخر، ذلك لأن النساء

تقدر فوق كل شيء الشجاعة عند الرجال، والرجال يكرهون النساء الخائنات. كما لو أن الأخلاقية والعريكة الطيبة لم تكن فضائل تستحق التقدير مثل المزايا الاجتماعية التي هي موضع تقدير عادة! كذلك، يجب أن يتغلب المفيد على الممتع: فالنساء المغناجات اللواتي لا تسعين إلا إلى التألق، والبطالون الذين لا يسعون إلا إلى الإعجاب، والظرفاء الذين يصبحون لا مبالين للخير ولا للشر، لأنهم يدققون في كل شيء، هم جنس مشؤوم. والفكاهات، والنكات، والتهكمات اللاذعة، التي يحبها العالم كثيراً، هي غالباً شر مطبق. وعلى كل حال، ما قيمة الحياة اللاهية بالذات؟ وهل دور الرجل أن يكون التبختر في الإجتماعات والتجمعات؟ هل يجد هناك السعادة الحقيقية؟ إن السعادة هي عدوة الأبهة والضوضاء، وتبحث عن الخلوة، إنها تولد من التمتع بالذات، أو من الصداقة لعدد صغير من الأشخاص المختارين، إنها تفضل الظل والوحدة، وتتردد إلى الغابات والينابيع، والحقول والمراعي: لأنها تجد في ذاتها ما هي بحاجة إليه، فإنها تستغني عن الشهود وعن المشاهدين. وبالعكس، إن السعادة الوهمية تُسر باجتذاب الأنظار، ولا تسعى إلا إلى إثارة الإعجاب، وتعيش في القصور، وفي المسارح، وفي المجالس، وتموت ما أن تتوقف العيون عن النظر إليها. في ما يتعلّق بالسعادة، علينا ألا نتطلب الكثير! والتماسها أقل ضرورة وأقل نفعاً للجنس البشري من فن التعزي ومن البقاء ثابتين وسط الشجون. إن إرضاء الروح هو كل ما نستطيع انتظاره في هذه الدنيا، وما أن ترتفع طموحاتنا، حتى تلاقي العقبات والصعوبات. لنستعمل درسنا وجهودنا لكي نجعل من أنفسنا مرتاحين على الأرض، وسعداء في العالم الآتي. إننا نرى كيف يستعيد السيد سبكتاتور بعض التغييرات المعروفة لمواضيع قديمة، ولكننا نرى أيضاً كيف أنه، بالرغم من بقائه كلاسيكياً، يحيد، بكل تأكيد، عن نموذج الرجل المستقيم.

وكيف أنه يجتاز، وهو يحاول أن يبني حالة متفوقة من الحضارة، من الأرستقراطية إلى البورجوازية، ومن الخارج إلى الداخل، ومن المتعة الاجتماعية إلى المنفعة الاجتماعية، ومن الفن إلى الأخلاقية.

ويقول **التاتلر**: إن للتاجر الحق بأن يدعى جنتلمان، أكثر من رجل البلاط الذي لا يسدد إلا كلاماً، وأكثر من العالِم الذي يهزأ من الجاهل. **والسبكتاتور** يرى الشيء نفسه. كل الاحترام واجب للتاجر. إنه لا يعطي لإنجلترا القدرة، والغنى، والشرف وحسب، إنه لم يرفع فقط لمجده بنك إنجلترا، معبد الأزمنة الجديدة. ولكنه، بتجارته، يؤسس لتعاون جميع البلدان، ويجعلها تساهم في الرفاهية العامة، فإنه صديق الجنس البشري. إن البطل يكتفي بشهرة ملتبسة، أما التاجر فهو بحاجة إلى سمعة أكثر رهافة، وأكثر رقة، وأكثر لطافة، تسمى الإئتمان. إن كلمة بسيطة، أو تلميحاً، أو خبراً كاذباً يذاع، تؤذي الإئتمان وتهلك التاجر. قال أحد النبلاء يوماً: إنه يتكلم بكثير من الحرية على النبلاء الآخرين، وبدون كثير من الوساوس، ولكنه يتجنب كثيراً التكلم بالسوء على التجار، ففي ذلك إدانتهم، أو بالأحرى الحكم عليهم بدون سماعهم. وهكذا ينتشر، بفخر، شرف من نوع جديد: هو شرف التاجر.

إن السمات الأكثر حيوية تظهر على المسرح، كما يعرف كل واحد منا، وعلى المؤلفين أن يُغالوا فيها بعض الشيء، من أجل إبداء وجهة نظرهم فيها. لا يكتفي ستيل (Steele) بوصف التضاد بين النبيل والتاجر في الصحف العامة، بل عرضها على المسرح. لقد حصل ذلك في واحدة من أفضل مسرحياته **العشاق الواعون** (*The Conscious Lovers*)، كان سير جون بفيل، وهو رجل نبيل، على وشك أن يزوج إبنته من إبن التاجر الغني، السيد سيلند، الذي أثرى من التجارة مع الهند. ويتجابهان، ويهزأ التاجر من النبيل. لقد كان

لسيلند سلالة عظيمة: غودفروا، أبا إدوارد، أبا بطليموس، أبا كراسّوس، أبا الكونت ريتشارد، أبا المركيز هنري، أبا الدوق جان، وكلهم ديوك قتال ممتازون...

وفي حال لم يكن السيد جون بفيل مثقفاً بما فيه الكفاية، فالسيد سيلند سيتعهد بأن يحدد له بدقة طبيعة التطور الذي تم في إنجلترا:

«اسمحوا لي أن أقول لكم: إننا، نحن التجار، قوم من طبقة النبلاء نشأت في العالم في القرن الماضي. إننا جديرون بالاحترام ونافعون، تقريباً، مثلكم يا مالكي الأراضي، الذين اعتبرتم أنفسكم دائماً أرفع منا شأناً. لأن أعمالكم، بالحقيقة، لا تمتد أبعد من حمل عربة من الشعير، أو أبعد من ثور مسمن. أيها الناس الظرفاء، إن طبقتكم، في الحقيقة، وجدت لتصنع الكسالى!».

هل هناك حاجة لعبارة أشد عجرفة؟

«إنه لمن الصحيح بالتمام أن تاجراً تاماً هو أفضل نبيل في الأمة، فقد تغلب التاجر على كثير من النبلاء في المعرفة، والتصرفات الحسنة، والبصيرة».

باختصار، لقد حصلت ثورة، سجلها ونشرها الأدب، بأسبابها ونتائجها:

«إنه قدر عدد كبير من النبلاء، أن يجدوا أنفسهم وقد أكرهوا على التنازل عما ورثوه من آبائهم إلى أسياد جدد، كانوا أكثر دقة منهم في تولي حساباتهم، ويجب ألا نشك من أن الذي اكتسب لنفسه ملكاً بواسطة مهارته يستحق أكثر بكثير امتلاكه من الذي أضاعه بإهماله[2]...».

---

(2) *Spectator*, no. 174.

إن النموذج الإنجليزي، الذي يتهيأ بهذا الشكل، سيحدث انطباعاً عميقاً في أوروبا كلها. وستعممه الصحف، وحكايات الأسفار، والمسرح، والقصة. وسيعمل الناس المطابقون لذوق العصر على تقليده: الخارج بسيط، واللباس بدون زينة، مصنوع من جوخ وليس من حرير، ويحمل عصاً وليس سيفاً. و بساطة الروح أيضاً: مزاج صريح، يدفع حتى الفظاظة إلى بغض الكذب، الذوق سليم، الحرص في المسائل العملية: وكما يقول السيد سبكتاتور، هل علينا ألا نهتم دائماً إلا بالآداب الجميلة وبالفنون الجميلة؟ على انتباهنا أن ينصب، أيضاً وزيادة، على العمل، وعمليات التجارة، والتجارة، والإدخار، والفنون الميكانيكية النافعة لتحسين الحياة. عند ترجمته، في العام 1695، لكتاب **تربية الأولاد** (*De L'Education des enfants*)، لجون لوك، يشرح بيار كوست لقرائه، والحق يُقال: إن ذلك المؤلف الإنجليزي كتب للشبان الجنتلمان، ولكن على الفرنسيين ألا يغلطوا حول معنى كلمة جنتلمان: فهي لا تدل على النبلاء، ولكن الطبقة التي تأتي مباشرة تحت صفة بارون، إذن، الأشخاص الذين يدعَون في فرنسا أناساً من بيت طيب، وبورجوازيين طيبين. «من هنا، يكون من السهل الاستنتاج أن هذا البحث حول التربية، لأنه كُتب بشكل خاص للنبلاء، يجب أخذ هذه الكلمة في المعنى الذي يُعطى لها في إنجلترا، يجب أن يكون استعمالها عاماً جداً». وبصوت بيار كوست، توجه البورجوازية الإنجليزية دعوةً لبقة إلى البورجوازية الأوروبية.

ولكن أمة واحدة لن تتمتع بامتياز تكوين نموذج عام، لذا سيكون هذا النموذج أكثر تعقيداً، وأقل وضوحاً في تقاطيعه، ولن يُظهر أبداً أي نموذج بساطة الخطوط الّتي كان الفن الكلاسيكي قد أضفاها على إسقاطه المادي على العالم. وبحثت فرنسا من ناحيتها.

إنه يلزمها، وهذا هو مزاجها، وهذه هي إرادتها، مرشد يقودها نحو العقل، ونحو استقلالية الفكر. واقترحت أخيراً مثالاً ستتبناه بالتأكيد، في القرن الثامن عشر، الدُرجة الفكرية: إنه، خليط من الإنجليزية ومن الفرنسية، مفكر مجرد ومعلم حياة: «الفيلسوف».

في مرحلة العمل والولادة هذه، ما هي الأنواع التي يبدو فيها لنا الفيلسوف؟ يقول قاموس الأكاديمية للعام 1694 تحت عنوان «فيلسوف»: «إنه الذي يدأب على درس العلوم، والذي يحاول أن يتعرف على مفاعيلها بواسطة أسبابها ومبادئها. . ندعو فيلسوفاً، الرجل العاقل الذي يعيش حياة هادئة ومنعزلة، خارج اضطرابات الأعمال. . . وأحياناً تطلق هذه الكلمة بالمطلق على الرجل الذي، بسبب فسق الذهن، يضع نفسه فوق الواجبات والالتزامات المألوفة في الحياة المدنية».

إنه الزمن الذي ستتراكم فيه هذه السمات المختلفة فوق بعضها. أولاً، لم يعد الفيلسوف ذاك المغرور بعلمه، الذي لا يقسم إلا بأرسطو وبأفلاطون، ورجل المهنة، المتخصص، والأستاذ. يستطيع المرء أن يكون فيلسوفاً بدون أن يكون قد درس الميتافيزيقا قطعاً. وبعد ذلك، إنه عالم يستعمل عقله وليس ذاكرته: يدرس علم الفلك، ويتكلم عن تعددية العوالم، ويفسر، إذا لم يكن «لماذا»، على الأقل «كيف» باتت الأرض تدور حول الشمس. إنه حكيم. وعلى سبيل المثال، سيصنع لنفسه حياة مريحة جداً، وسيحيط به الأصدقاء والصديقات، بدون أن يطمح لمكان آخر غير مكان مُربّ لبط القديس جيمس، وسيكون في برنامجه اللذة: لذة عقلانية، بدون أن تحتل هذه اللذة مكاناً كبيراً. إنه متحرر الفكر (Libertin d'esprit): وهذا هو الأساس. وهو يُبدي رأيه في كل الأشياء بحرية كاملة، وكما ستقول لاحقاً السيدة دو لامبير: إنه يعيد للعقل كرامته.

أين يخطىء سادة الأكاديمية هؤلاء، أو على الأقل يتوقعون بشكل سيء المستقبل، ذلك عندما يقولون أن الفيلسوف يضع نفسه فوق التزامات وواجبات الحياة المدنية. إنه، بالعكس، يريد إصلاحها: لا فلسفة بدون نكهة من التبشير. أخيراً، سيكون له قلب متحمس، ولكن بشكل متأخر. يجب انتظار نصف قرن، قبل أن يحتدم ويحترق بكل نيرانه.

الفيلسوف، منذ بداياته، مناهض للأديان السماوية. إذا قلت: إن المستشارين والمحظيين لدى الأمبراطور، في الصين، جميعهم فلاسفة، تعني بذلك بالضبط، أنهم، مثل معلمهم كونفوشيوس، حكماء علمانيون. وإذا سمعت فيلسوفاً يتكلم على الأخلاق والمعرفة الواسعة، تستطيع أن تكون متأكداً أن أخلاقيته ليست دينية، وأن معرفته الواسعة ليس لديها شيئاً مقدساً، بل العكس من ذلك. وإذا عرفت أن أحدهم عاش فيلسوفاً ومات كذلك، ستفهم أن ذلك الرجل مات في الجحود. إن المدافعين عن التقليد لا يُخدعون في ذلك، ففي العام 1696، كتب الأب لوجاي (Lejay) لمسرح كليته، مسرحية أسماها (*Damocles, sive philosophus regnans*): إحذروا بأن تعهدوا بالسلطة إلى فيلسوف، فهو سيقلب بسرعة أوضاع العالم.

إنها فلسفة تتخلى عن الميتافيزيقا وتحصر نفسها، بملء إرادتها، في ما تستطيع تناوله مباشرة في الروح الإنسانية. إنها فكرة عن الطبيعة التي مازال الناس يعترضون على كونها طيبة على الوجه الأكمل، لكنها قادرة، ومنظمة، وتنسجم مع العقل: ومن هنا الدين الطبيعي، والحق الطبيعي، والحرية الطبيعيّة. إنها أخلاقية تتجزأ إلى أخلاقيات متعددة، وتلجأ إلى المنفعة الاجتماعيّة، لكي يُختار منها واحدة بالأفضلية. إنها الحق في السعادة، في السعادة على الأرض. الصراع الذي أُقدم عليه مباشرة ضد الأعداء الذين يمنعون الناس من

أن يكونوا سعداء في هذا العالم، والحكم المطلق، والخرافة، والحرب. إنها العلم الذي سيضمن التقدم غير المحدود للإنسان، وبالنتيجة هناءه. إنها الفلسفة، مرشدة الحياة. هذه هي التغيرات، كما يبدو، التي تمّت تحت أنظارنا: وهذه هي الأفكار والإرادات التي، منذ ما قبل آخر القرن السابع عشر، وعت نفسها وتوحدت لكي تؤلف مذهب النسبي والإنساني. الآن كل شيء جاهز، وفولتير يستطيع أن يأتي.

القسم الرابع

القيم الخيالية والمحسوسة

الفصل الأول

عصر من دون شعر

بوسعنا اتباع الحركة العقلانية، وصولاً إلى **الأنسيكلوبيديا**، وإلى **بحث حول السلوكيات**، وإعلان حقوق الإنسان، وحتى أيامنا هذه.

لكن ريتشاردسون (Richardson)، وجان ـ جاك، **وعاصفة وانقضاض** (*Sturm und Drang*) من أين جاؤوا؟ كان لا بد من وجود منابع مخبأة، التي أنتجت لاحقاً أنهار العاطفة هذه. لقد تظاهرنا، حتى الآن، بأننا لا نرى على مسرح العالم إلا العقلانيين: في الواقع، إنه الزمن الذي كانوا يمرون فيه في مقدمة المسرح وحيث يحتلون فيه الأدوار الأولى الكبرى، متطلبونة، وصاخبون. لكن غير صحيح بأنهم كانوا الوحيدين على المسرح. وقد حان الوقت لنشاهد الآخرين. لكن، لنعترف بداية بأن التحقيق هو أصعب بكثير مما يبدو عليه، وبأن الظواهر مخيبة لأملنا، وبأن نتائجنا الأولى سلبية.

الواقع أننا سنسعى أن نوجه بحثنا إلى ناحية الشعر، فقد كان عليه أن يخبىء القيم الخيالية والحسية التي نأمل أن نجدها.

والحال أن هذا الزمن هو زمن الشعر. هل من نثر أغنى وأثبت، وعلى أي حال، أروع من النثر عند سويفت (Swift)؟ وأسلس منه عند سان إفريمون (Saint-Evremond)؟ وأحذق منه عند

فونتينيل (Fontenelle)؟ وأحدّ منه عند بايل (Bayle)؟ وكما قال لايبنتز (Leibniz): إن ذلك الجدلي، ذلك المنطقي، ذلك الرجل الذي لم يكن يحب سوى التمييز وعدم التمييز، ليس بارداً أبداً. هو ينتابه السخط والغضب، وصفحاته مازالت تحترق من النار التي ملأتها كتاباته. وعندما لا تكفيه كلمات اللغة العادية، يختلق كلمات أخرى: والجملة عنده تضغط الأفكار وتحتضنها حتى تجعلها تعبر عن كل مضمونها. لا أحد يشبهه: وستتعرفون في الحال على أسلوبه، حتى ولو لم يوقع عليه.

والكل أياً من كانوا، الإنجليز كما الفرنسيين، أعطوا النثر فعالية جديدة، وشحنوه بالأفكار، جاعلين منه نثراً مقاتلاً وعدوانياً. لقد سكبوا الأخلاق كلها، والدين كله، والفلسفة كلها، في مقالاتهم، وفي رسائلهم، وفي حواراتهم للأحياء وللأموات، وفي أسفارهم الخيالية.

لم يكونوا شعراء. وكانت آذانهم مغلقة بوجه رونق الكلمات وعذوبتها، وروحهم فقدت معنى السر. كانوا يغمرون الواقع كله بنور لا يقاوم، ويريدون أن تكون مشاعرهم ذاتها منظمة وواضحة. وإذا كان الشعر صلاة، فما كانوا يصلون. وإذا كان محاولة للوصول للفائق الوصف، فكانوا ينكرون وجود ما هو فائق الوصف، وإذا كان تردداً بين الموسيقى والمعنى، فما كانوا يترددون. وجل مبتغاهم كانت البراهين والنظريات، وعندما كانوا يقرضون الشعر، فذلك ليحشروا فيه عقلهم الهندسي[1].

---

(1) Alexandre-Toussaint Limojon de Saint-Didier, *Le Voyage au Parnasse* (Rotterdam (Chartres): [s. n.], 1716), p. 258:

«سمعنا فجأة ضجة كبيرة؛ مئة شاعر رفعوا الصوت معاً ليطلبوا من أبولون أن يسمع قصائدهم. صرخ الواحد: أيها الإله القادر، نظمت واحدة حول حركة الأرض، وصرخ الآخر: أنا نظمت واحدة حول الهندسة...». بالنسبة لإنجلترا، انظر: Georges Ascoli, =

وهكذا مات الشعر، أو على الأقل بدا ميتاً. لقد أضاع مبرر وجوده، لأنه مشبع ببصيرة آلية وناشفة. وفي ذلك الزمن، كان ثمة جمهرة من ناظمي الشعر، فبعد وفاة لا فونتين (La Fontaine)، لم يعد هناك من شعراء في فرنسا. وكان الشعراء الحقيقيون هم أكثر من افتقدهم الناس في خضم الازدهار المدهش للمدرسة الكلاسيكية الإنجليزية.

ثمة عدو آخر كان يتربص بالعبقرية الخلاقة. كانت الروائع التي قدّمها الجيل السابق بسخاء محط إعجاب كبير، إن صح القول. كان لكورناي (Corneille) وراسين (Racine) وموليير (Molière) أصدقاء كثيرون، وتلامذة كثيرون، وساد الاعتقاد بأن هؤلاء الرجال العظماء جديرون أن يقلدوا، وأن ينقل عنهم بشكل دائم. واعتقد الناس أن لديهم وصفات وأسراراً في الفن، وما عليهم إلا اكتشاف هذه الوصفات وهذه الأسرار لينتجوا على غرارهم أعمالاً جميلة خالدة. وكانت العقول النشيطة التي تتبجح بعدم احترامها لشيء، وببغضها للأحكام المسبقة والخرافة، تغدو مقلدة وديعة عندما يتعلق الأمر بالأدب، وكانت تنحني أمام المعبودين، ولا تجسر على المس بقاعدة فصل الأنواع الأدبية، أو قاعدة الوحدات الثلاث. وكانوا يرفضون الإيمان بالشياطين أو بالملائكة، لكنهم كانوا يؤمنون ببندار (Pindare)، وأناكريون (Anacréon)، وثيوقريط (Théocrite)، وكانوا يفسرونهم على طريقتهم. كانوا يؤمنون حتى بأرسطو، ليس أرسطو الفيلسوف، بل صاحب كتاب **الشعر** (*Poétique*)، ليضعوه بهذه الصفة، في مصاف أنصاف الآلهة.

La Grande-Bretagne devant l'opinion française au XVIIe siècle, 2 vols., travaux et = mémoires de l'université de Lille: Nouvelle série. Droit-lettres; 13 (Paris: Librairie universitaire J. Gamber, 1930), vol. II, p. 119.

وبالنسبة لشاعرٍ مثل راسين، كانت اليونان حقيقة شعرية مؤثرة، ربما عانت فيدر (Phèdre) بدرجة أقل، لو لم تكن إبنة الآلهة:

جدي هو أب الآلهة وسيّدهم.

السماء والكون بأسره ممتلئان من أجدادي.

أين أخبىء نفسي؟ فلنهرب إلى الليل الجهنمي.

ولكن ماذا أقول؟ أبي يحمل فيه المرمدة المشؤمة.

يقال: أن القدر وضعها بين يديه القاسيتين.

ويحاكم مينوس في الجحيم البشر الشاحبين.

آه! كم سيرتعد ظله المروع،

عندما سيرى ابنته واقفة أمام عينيه،

مرغمة على الاعتراف بألف إثم مختلف

وبجرائم غير معروفة، ربما، في الجحيم؟

ماذا ستقول، يا أبي، عند هذا المشهد المرعب؟

ولكن، سرعان ما تحولت اليونان، ولم تعد اليونان، لأن هذا النجاح نفسه انقلب عليها وانعكست مقاربتها، وفهمت بعكس حقيقتها: لقد فقدت عفويتها، ونضارتها، وحياتها، وراحت تشبه تلك المقابر المسكونة بالتماثيل. ولم تعد روائعها الأصيلة سوى رموز، وفهارس لنجاحات خدّاعة. لقد أعيدت إلى الحاضر، وبدلاً من محاولة فهم أوليس (Ulysse) وأجاكس (Ajax)، أصبح يقال: إنهما كانا جميلين لأنهما كانا يضعان الشعر المستعار ويحملان السيف الصغير.

وعندما نظم تمجيد لهوميروس، حوالى العام 1715، وأراد أتباع القدماء الثأر من المحدثين، وعندما نشر بوب (Pope) ترجمته **للإلياذة**، التي نقلت مقدّمتها إلى الفرنسية والألمانية، ماذا رأى المعاصرون، بالضبط، في الملحمة اليونانية؟ لقد شرح المترجم السعيد: أن هوميروس يتغلب على جميع الآخرين بالابتكار، الذي هو علامة النبوغ، لأن الابتكار يقدم للفن وهو خادم الطبيعة، الموارد التي على هذه الأخيرة مهمة تنظيمها. وبفضل هذه المَلكَة، استطاع هوميروس أن يتخيل تلك الأشعار الحكمية (Fables) التي يسميها أرسطو: روح الشعر الملحمي، والتي تنقسم إلى ثلاثة أنواع: الاحتمالية، والمجازية، التي تسمح للشاعر بأن يعبّر بموازاة وتحت الحجب عن أسرار الحكمة والعلم، وثالثاً الخوارقية، التي تشتمل على ما فوق الطبيعي، وآليات الآلهة: «يبدو هوميروس أنه أول من اختصر الآلهة في نظام من الآليات من أجل الشعر، وهذا ما يعطي لهذا الشعر بالذات أهمية وكرامة...» وهذا الابتكار، النافع جداً للخطاب، والوصف، والصور، والمقارنات، والأسلوب، والأبيات الشعرية لا يسير بدون بعض الشوائب! فالخارق لم يعد قريباً من المعقول، وبلغت الاستعارات حد المغالاة، وبات تكرارها متعباً...

ولم تتماسك مدام داسييه (Mme Dacier)، الحادة الطبع، في مكانها لدى قراءتها هذه الكلمات. ماذا جاء يقول السيد بوب، هذا الإنجليزي الذي ترجم هوميروس، والذي لا يفهمه؟ وبرأيه، **الإلياذة** «هي إذن كومة مشوشة من جمالات لا نظام لها ولا تناسق، ومسطح لا نجد فيه سوى بذور ولا شيء كاملاً أو مكوناً، وهي نتاج مثقل بأشياء كثيرة عديمة الجدوى، يجب حذفها، وهي تخنق أو تشوه ما هو جدير بالاحتفاظ به! إن خصوم هوميروس لم يقولوا شيئاً أكثر إهانة ولا أكثر ظلماً ضد هذا الشاعر. وأبعد من أن تكون **الإلياذة**

حديقة خاماً، إنها الحديقة الأكثر ترتيباً والأكثر تنسيقاً ولم يحصل مثلها أبداً. والسيد لو نوتر (Le Nostre) الذي كان أول رجل في العالم في مجال فنه، لم يتقيد أبداً في حدائقه بتنسيق أكثر كمالاً ولا أكثر روعة من التنسيق الذي تقيد به هوميروس في شعره...».

انتهى الانزلاق عند هذا الحد، وعادت الأمور إلى نصابها، وأصبحت إيتاك (Ithaque) فرساي (Versailles).

بما أنه كان يساء إلى الشعر! فلم يعد يفهم، ولم يعد يُسمع، لم يعد هناك شعور بأن إلهاماً إلهياً يخترق القلوب. وتم التقليل من قيمة الشعر ليصبح مجرد صيغة من صيغ الفن الخطابي، وهو عدوه. وبدل التفتيش عن عمق الروح، عبر جهد معاكس لطبيعته الحقيقية، اتجه الشعر نحو الخارج، بغية الاستنتاج والبرهان والحل. كانت المخيلة تعتبر ملكة أدنى، والصور البيانية، الموسومة بعناية، لم تعد سوى بهرجة. والأبيات الشعرية، الرتيبة والصمّاء، لم تعد سوى صعوبة مهزومة: لقد تقوقعت قيمة الشعر في هذا المستوى. وكما قال فالانكور (Valincourt)، في رده على خطاب استقبال السيد فلوري (Fleury) في الأكاديمية الفرنسية، في العام 1717: لم تعد ربات الشعر تسكن جبل البرناس، وآلهة الشعر لم تعد آلهة، لم تعد شيئاً آخر غير الأساليب المختلفة التي استخدمها العقل دائماً ليتسلل إلى نفوس الناس.

وإذا أردنا أن نرى إلى أي درك من الضلال انحدر الناس حينذاك، ينبغي قراءة ما كتبه فونتينيل حول طبيعة القصيدة الريفية، وما كتبه هودار دو لاموت (Houdar de La Motte) حول النشيد. وكان هذا الأخير أكثر منطقيةً، بما أنه انطلق بدون خوف إلى نتائج مبادئه: إن الأبيات الشعرية ازعاج، فلنكتب نثراً. يستطيع النثر أن يعبّر عن كل ما تقوله الأشعار، لأنه أكثر دقة، ووضوحاً، ونشاطاً،

فهو لا يعذب الفكر، مع أمور القافية والوزن، فلنتخذ قرارنا ولنعط الجمهور أناشيداً ليست شعراً... لم يكن في صدد ابتكار الشعر الحر، وإدراك أن للوحي الحق في ابتكار شكله كما يحلو له في كل مرة. بل على العكس: كان ينكر الإيقاع، وبكل فخر.

في الحقيقة، إذا كان الشعر، طوال تاريخه، مهدداً من طرف البلاغة، فإن هذه الأخيرة لم تنتصر بشدة أكثر من انتصارها في اليوم الذي كتب فيه هودار دو لاموت النشيد الذي أعطاه عنوان: **البلاغة الحرة**: فليختف الوزن والقافية!

أيها الوزن العجيب بقدرما أنت حاسم، وأيها الإيقاع المستبدّ، هل ستبقى دائماً أفكاري عبدة لكما؟ حتى متى ستغتصبا منها سلطان العقل؟ ما أن يأمر العدد والإيقاع، حتى ينبغي أن تضحي بنفسك، مثل ضحاياك، وهي الإحكام، والدقة، والوضوح. أو إذا أُصر على المحافظة عليها بالرغم عنكما، بأي عذابات سوف تأخذان بثأركما لكوني سأقاومكما؟... أنتِ وحدك أيتها البلاغة الحرة والمستقلة، أنت وحدك ستحررينى من عبودية معيبة جداً للعقل.

هودار دو لاموت، الذي غيّر شكل **الإلياذة**، ليختزلها بإثني عشر نشيداً، كتب نشيداً، يقدم فيه الشاعر المنشد في اليونان القديم، مهنئاً إيّاه على عمله الجميل، هذا الذي وضع مشاهد من مسرحيات راسين نثراً، ثمّ فرك يديه مسروراً... أصدقاؤه ونظراؤه كانوا يرجون، لاحقاً، أن يفهم الجميع أن عرض الوقائع يجب أن يؤخذ لوحده في الحسبان. عندها تترك الأشباح للتعبير عن الحقيقة فحسب، ويتم العدول عن مضايقة اللغة لمجرد دغدغة الآذان، ويصبح الشعراء فلاسفة: ليس ثمة طريقة أفضل لاستخدامهم[2].

---

(2) Bernard de Fontenelle, *Sur la poésie en général. Oeuvres diverses*, VIII, 1751.

«كلما زاد العقل إتقاناً، كلما تم تفضيل الرأي على المخيلة، وبالتالي يتم تذوق الشعراء بشكل أقل. يقال: إن الكتّاب الأوائل كانوا شعراء. أنا أصدّق ذلك تماماً، إذ أنهم لم يكونوا قادرين أبداً على أن يكونوا غير ذلك. الأخيرون سيصبحوا فلاسفة»[3].

بانتظار ذلك اليوم الذي مازال بعيداً، كان ينبغي الحذر من سلالة غير نافعة، ومتعنتة، ومخادعة. وبحسب تعريف جان لوكلير، فالشاعر رجل يخلق، كلياً أو جزئياً، الموضوع الذي يعالجه، وينظّم أفكاره بموجب ترتيب ما، قادر على مفاجأة القارئ وجعله متيقظاً، وهو يعبّر عما يدور في نفسه بطريقة بعيدة عن العبارات الشعبية، ليس فقط قياساً إلى الوزن، وإنما إلى صياغة العبارة أيضاً. «عندما نشرع بقراءة قصيدة ما، يجب أن نقول في أنفسنا: إنها عمل إنسان كاذب، يريد أن يخبرنا عن خرافات، أو على الأقل، عن حقائق مشوهة بشكل يصعب معه أن نميّز فيها بين الصحيح والخطأ. ويجب علينا أن نتذكر من جديد أن العبارات الرنانة التي يستعملها ليست في أغلب الأحيان إلا من أجل مفاجأة عقلنا، والوزن الذي يستعمله ليس إلا من أجل دغدغة آذاننا، وذلك بغية جعلنا نعجب بموضوعه، وبغية إعطائنا فكرة رفيعة عن نفسه. وستستخدم هذه الأفكار بمثابة ترياق في هذا النوع من القراءة، التي بوسعها أن تكون ذات منفعة لمن له فكر مستقيم وصائب، لكنه لا يصلح إلا لتشويش من له عقل أقل قوة مما ينبغي، في حال استمتع فيها أكثر مما يلزم»[4]. من أين يأتي هذا العداء عند أحد أكثر العقلانيين شهرة؟ - من تلك القناعة الثابتة جداً: الشعر، هو الباطل.

---

(3) Abbé Nicolas Charles Joseph Trublet, *Essais sur divers sujets de littérature et de morale* (Paris: Briasson, 1735).

(4) Jean Le Clerc, 1699, début.

في المحصلة، هذا ما كان يفكر به لاشعورياً أغلبية المعاصرين. كان الأمر يتعلق، بالنسبة لهم، بإعادة نظم أناشيد بندار، **والنشيد عن الإستيلاء على نامور** (*Ode sur la prise de Namur*) التي كان مثالها مشؤوماً، بوجه خاص. أما جان باتيست روسو (Jean-Baptiste Rousseau)، الذي اشتهر بأنه أكبر شاعر غنائي في ذلك العصر، فقد كتب: «كنت دائماً أعتقد أن أحد الطرق الأكثر أماناً للوصول إلى الأسمى يكون بتقليد الكتّاب المشاهير الذين عاشوا قبلنا». كذلك، فإن الأسمى عنده يرتكز على نقاط استفهام، وتعجب، ونشوات خادعة. يبدأ بتعجّب مُدهش: ماذا أرى؟ ماذا أسمع؟ لماذا تنشق السماوات؟ ذلك لأن أميرة ما تزوجت، وأمير ما ولد، و ملك ما توفي. وبناءً على ذلك، تتتالى بعض المقاطع الشعرية، محفوفة بدعم من الأساطير. وينتهي الأمر بمقارنة، وبلوحة، أو بسمَة: وينشد النشيد. ولا ينجح تماماً، إلا إذا اختفى المنطق، واختفت آلية بنيته وراء خدع فوضى واعية. «ولهذه الفوضى قواعدها، وفنها، وأسلوبها، ولكنها تبدو أجمل بقدر ما هي مخفية بشكل أكبر، وبقدر ما تبدو ترابطاتها محجوبة، مثل ترابطات أحاديثنا عندما يحركها هذا النوع من نشوة العقل التي تمنعها من التلاشي. وبذلك تكون تلك الفوضى هي بالضبط الحكمة التي تكتسي بالجنون وتتحرر من تلك السلاسل الهندسية التي تجعلها ثقيلة وغير حيوية...»[5].

نستطيع، عند الاقتضاء، أن ندفع بالأسباب التخفيفية، وحتى أن نضع في مقابل الكثير من الخسارة بعض القيم المحافظ عليها، وذلك في دفتر الحسابات الكبير حيث تسجل نجاحاتنا وإخفاقاتنا.

إنه لحلم جميل جداً هذا الشعر الصرف. لا يوجد شعر إلا

---

(5) A propos de Jean-Baptiste Rousseau, *Ode sur la naissance du duc de Bretagne* (1707).

نسبياً، نسبياً لكل جيل يمر. ولكي يحيا الشعر ويبقى، يكفي أن يجد جيل ما، وحتى لو كان مولعاً بالعقل المجرد، شيئاً من الجمال لما يطلق عليه اسم الباطل المخادع. ويكفي أن يكون هذا الجيل غير منطقي مع نفسه فيرفض الاقتداء برجل يريد جازماً رد الشعر إلى النثر، ويكفي أن يكون لهذا الجيل كتّاب يتذوقون الموسيقى والإيقاع، ويقدّمون له الشعور الواهم بانسجام رفيع المستوى. ليس هناك شعر صرف، ولكن هناك طلب دائم على الشعر. وبدا بوب شاعراً عبقرياً، وهو كان كذلك لأنه ظهر على هذا الأساس. لقد لبى أكثر من اللزوم طلبات عصره الخجولة.

ومنذ ذلك الوقت، لن يكون من المفارقة تماماً التأكيد على أنه حتى في هذا الزمن القاحل، كان هناك شعر، بالنسبة إلى المعاصرين. وبالنسبة إلى الألمان، كان كانيتز (Canitz) شاعراً، وحتى بالنسبة إلى الفرنسيين، بما أنه أدرج لاحقاً بين النماذج التي قدّمت إليهم، عندما أريد لهم أن يحملوا على تذوق ما هو طبيعي وبسيط عند الألمان. والإيطاليون قدّموا لأوروبا المعجَبة مجموعة كاملة من الشعراء، والأعجوبة كانت أنه بالرغم من الأسباب الكثيرة التي كانت لديهم لكي ينظموا أشعاراً رديئة، نظموا بعض الأشعار التي دامت أكثر من يوم، وأكثر من سنة، وأكثر من قرن، ومازالت تسحرنا حتى اليوم. لقد أرهقهم تقليد المارينية، التي تنصح بالتغني، دون كلل وملل، بالنيران المثلّجة، وبالجليد الحار، وبالعذوبات القاسية، وبالقساوات الممتعة. وبسبب إرهاقهم الشديد من جراء الذكريات القديمة، كانوا يجعلون من تقليد بندار (Pindare) واجباً عليهم عندما لم يكونوا يشعرون بأنهم مجبرون على تقليد أناكريون (Anacréon). وكان هناك أيضاً العلم، القادم الجديد، الذي كان يعمل على مضايقتهم، والذي كانوا يمارسونه، ويحبونه، ويريدون حتماً أن يخلو له مكان في أشعارهم. وكانت أناشيدهم متكلفة

وخرقاء، لأنها مثقلة بالكلمات الرنانة، وقلقة لتبلغ تلك الفوضى الجميلة، التي هي أوج الفن. غير أنه، ذات يوم، أتت لفرنشيسكو ريدي (Francesco Redi)، وحتى وهو يقلد بندار، فكرة دعوة إله الخمرة باخوس بين الهضاب التوسكانية، وتقديم كؤوس النبيذ الفاخر له، الواحد تلو الآخر، هذا النبيذ الذي تعطيه الكروم المثقلة، لتظهره مترنحاً، ومتلعثماً، ومنتشياً تدريجياً:

الذي يحمل إلى شفتيه
الجعة الشاحبة والحزينة
يموت سريعاً، أو يصل نادراً
إلى الشيخوخة الخَرِفة:
فليشرب خمر التفاح من إنجلترا
من يريد أن يذهب سريعاً تحت الأرض:
من يريد أن يذهب سريعاً إلى الموت،
فليستعمل مشروبات الشمال[6]...

لقد جدف باخوس لمجرد أن تلفظ بأسماء هذه المشروبات غير النقية، يجب على شفته الدنسة:

أن تتطهر، وأن تغوص،
وأن تغرق
في كأس مذهبة،
طافحة من تلك الخمرة
من الكرم
الكثير الطيبة
الذي يتلألأ في سنسوفينو...

---

(6) Francesco Redi, *Bacco in Toscaza*, Ditirambo di Francesco Redi... con le annotazioni (Firenze: P. Matini, 1685).

في ذلك اليوم، تم إنقاذ نمط من الشعر، الغليظ والكثيف، واللذيذ، والمبتكر، بالرغم من إدعائه التذكير بالمدائح القديمة. ومرة أخرى، أَسمَعَ فينشنزو دا فيليكاجا (Vincenzo da Filicaja) صرخات جميلة، وشكاوى مؤثّرة، وهو يحلم بعبودية وطنه:

أتأخذين السلاح، يا فرنسا؟ وتضغطين بحسامك المجرد من غمده

عليّ، أنا الذي لا يستطيع مقاومة ضرباتك إلا بسلاح من زجاج؟

عليّ، أنا الذي، لا مجد صولجاني القديم،

ولا عظمتي القديمة، يستطيعان حمايتي؟[7]

بل أكثر من ذلك! هذه التألقات الذهنية، والاستعارات الفخمة حتى الإسراف، والصور المعقدة، والمرهفة، والمشوّهة، وجميع الـ (secentismo)، لقد أراد الإيطاليون نبذها كلها من أشعارهم.

لقد ثاروا. لم يعد هناك من شعر متسم بالغلو، ولكن بالبساطة والطبيعية. إن البيت مثقل بحمل زائد، ويجب إخلاء الموقع. ماذا أقول؟ يجب ألا يكون هناك بيت، أو حيطان، أو سقوف، الشعر الحقيقي بحاجة إلى الهواء الطلق. تجمع في روما، في العام 1690، شعراء وحكماء، وقرروا إقامة اجتماعاتهم في غيض سماؤها مفتوحة، للعمل على إحياء أركاديا (Arcadie) القديمة من جديد، ذلك الزمن الذي كان فيه الناس يتنشقون الشعر مع نسمات الهواء، الزمن الذي كان فيه الرعيان يخرجون أنغاماً إلهية من المزامير الريفية. وا أسفاه! إن تنفيذ مشروع جميل كهذا تحول إلى مسخرة. إن تلك

(7) Vincenzo da Filicaja, *L'Italia alla Francia* (1700).

المؤلفات الأركادية تمنح نفسها قوانين، وهذا هو همها الأول، تنتحل أسماء رعيان، مستنسخة من اليونانية، إنها تنتشر في مستعمرات متعددة، متوزعة في إيطاليا بأسرها، وهي أكثر إدّعاء للمعرفة من أركاديا الرومانية، وكانوا يتلون، في غياضهم، أبياتاً شعرية سيئة بمقدار نسبة سوء الأبيات التي كانوا يريدون إقصاءها: كانت هي نفسها، وكانوا يحفظونها في حقائبهم ولم يغيروها. لقد أدت العملية إلى الإخفاق. يشدد عادة على الإخفاق، وإذا إردنا، من الممكن التشديد على جمال تلك العملية وعلى نبلها.

ربما نجد أيضاً رزمة سنابل في الحقول الإنجليزية. لا يوجد، بدون شك، لوحات جدارية كبيرة بألوان نيّرة عند برايور (Prior)، غير أنه يعرف أن يصنع سحراً في روعة اللوحات الصغيرة. إنه يجهل السمفونيات القوية، لكن نغمته ناعمة، وإذا كان الفن المرهف الذي علمه إياه اليونانيون واللاتينيون هو فعل طبيعة ثانية، فهذه الأخيرة لا تلغي تماماً الأولى. لقد صقل أناكريون (Anacréon)، وهوراس (Horace)، معلمه المفضل، مهارته، ولم يخلقاها. إن أهواءه ليست قوية، لكنه يلجأ إلى الكثير من التأنق في التغني بأوقات الفراغ اللذيذة، وصعوبة عيشنا، وخوفنا من الموت، وهروب الزمن، وكلوي (Chloé) التي تبكي لأن أزهارها ذبلت. لا وجود للغضب عنده، وللإزدراء، وللحزن المؤثّر، ولكن تخترق من وقت إلى آخر نغمة سوداوية أغنيته، وعندها تتغلغل بعمق أكبر في قلوبنا. يسافر ماتيو (Mathieu) مع صديقه جان، إلى إنجلترا القديمة، ويحضر إلى الفندق الذي عرفه قديماً:

تعالي إلى هنا، يا سيدة الأرض الناعمة، كيف حالك، أرجوك؟

أين سيسيل، النظيفة جداً، وبرودانس، وسوزي؟

وأين الأرملة التي كانت تسكن أسفل هذا المكان؟

وسائس الخيل الذي كان يغني، وكان ذلك منذ ثماني سنوات، تقريباً؟

وأين أختك، الناعمة كثيراً، والمحبوبة كثيراً؟

والتي كان صوتها يرن كالبوق في آذان الخادمات؟[8]

إنها صورة إنجليزية: الفندق الريفي، والمضيف الجالس إلى المائدة، والمضيفة:

أجابت: صدقاً! أرى أنك تجدد شبابك!
ثم قل لي، أيها السيد، من أية خمرة تريد أن تشرب؟
أريد أن أموت، أو أن لا أعيش إلا بالوعد
إذا عرفت على أي من أسئلتك يجب الإجابة أولا[9].

كل شيء طبيعي ومألوف، ثم، وبدون أن تبدو النبرة مرتفعة، يسري التأثر في الجواب الذي يذهل البشر، عندما يفكرون بالثلوج الغابرة:

آه! منذ أن رأيتك، تغيّرت الأمور بشكل غريب،
شنق الخادم، و تزوجت الأرملة.
وبرو تركت ولداً في عهدة الرعاية
وهربت سيسيل ومعها كيس نقود أحدهم،
بينما أختي الناعمة كثيراً، والمحبوبة كثيراً
ترقد في المقبرة منذ سنوات عدة[10].

---

(8) Matthew Prior, *Down Hall, a Ballad* (London: [n. pb.], 1723).

(9) المصدر نفسه.

(10) المصدر نفسه.

قد لا يكون كذلك صعباً تبيان بعض من الشعر عند آخرين، إما لأنه كان يبدو كذلك للذين كانوا يسمعونه لأول مرة. أو لأنه، متكدراً بفعل السنين، حافظ حتى أيامنا هذه على أناقة قديمة ومؤثّرة. ولكن بهذا، قد نعود دائماً إلى طلب الأسباب التخفيفية، والتخلي عما هو مطلق مكتفين بالنسبي، وأن نلاحظ، مع كاردوشي (Carducci)، أنه لم يكن هناك أبداً زمن أقل غنائية مما كانت عليه السنوات الخمسون الأولى من القرن الثامن عشر، وإذاً، هنا بدأ عهد من العقم، والاعتراف أخيراً بأن أفضل الشعراء الذين ذكرناهم، هم مجرد نكرات إلى جانب دانتي (Dante) وشكسبير (Shakespeare).

لنعترف أيضاً أنه في أغلب المجالات الأدبية تم التحول نفسه، فضاع معنى القيم الخلاقة، وساد الاعتقاد أن الكتابة هي التقليد والطاعة.

وعلى تقاطع الطرقات، يستقر بعض النقاد، ليمنعوا المؤلفين من الضلال أو ليعيدوهم إلى الطريق السوي. وكما يقول توماس ريمر (Thomas Rymer)، الذي تباهى بإشارته إلى أن شكسبير كان لا يفهم شيئاً عن المأساة، قد يصبح الشعراء متهاونين، إن لم يشعروا بنظرة الناقد تضغط عليهم.

كم يوجد من النقاد! هناك المتوفون الذين لا يتخلون عن أماكنهم: أرسطو، وهوراس، ولونجان (Longin)، الذي لم يكن أبداً في مثل هذا التألق. وهناك جمهور الأحياء: الأب بوهور (le Père Bouhours)، والأب رابّان (le père Rapin)، والأب لو بوسّو (le Père Le Bossu)، فقهاء مشاهير، يعلمون كيفية التفكير الجيد في مؤلفات العقل، وتنظيم الخطابات والأبيات الشعرية، وتنسيق الشعر الملحمي. وهناك فريق إنجليزي من حاملي الأسواط، جيرار لانغبان (Gerard Langbaine)، وإدوارد بيش (Edward Bysshe)، وليونارد

ولستد (Leonard Welsted)، وجون دنيس (John Dennis)، وأدنى منهم أيضاً. وفي إيطاليا، حلل موراتوري (Muratori)، وكريشيمبيني (Crescimbeni)، وغرافينا (Gravina)، روحية الشعر الكامل، والمسرحية المأسوية الكاملة. وفي ألمانيا، شرح كريستيان فرنيكه (Christian Wernicke) أن الأدب الفرنسي وصل إلى درجة عالية من الكمال، لأن كل مؤلِّف، في باريس، وإن كان كاتبه مشهوراً، يتبعه حالاً نقد... أية غيرة هذه! وأي سلطة لاذعة هذه!!كم من الملامة ومن المشاجرات! هل يجب الشفقة على الكتاب المضايقين والمخاصمين؟ ـ كانوا يتكيفون بما فيه الكفاية مع الزمن، وكان لديهم، إجمالاً، لذة مزدوجة: الأولى متكبرة، وهي لذة الصياح في الرد، والأخرى كسولة، وهي لذة الطاعة.

لقد شاخ بوالو (Boileau). في مقدّمة طبعة مؤلفاته التي أصدرها في العام 1701، لخص مبادءه الأدبية بقوة لا تضعف، ثم قال: وداعاً. «بما أنه، من الأرجح، أن هذه هي الطبعة الأخيرة لمؤلفاتي التي أراها من جديد، وبما أنه لا يبدو ظاهرياً بأن عمري سيمتد طويلاً جداً، لكوني في الثالثة والستين من عمري، ولإني أرزح تحت كثير من الآفات، سيجد الجمهور أنه من المستحسن أن أستأذن منه الذهاب طبقاً للأصول، وأن أشكره على تكرمه بابتياع، مرات عديدة، مؤلفات غير جديرة بإعجابه...». إن الجمهور لا يتعب، والبرهان أن بوالو، في هذا الوداع بالذات، يوجه كلمات شكر للسيد الكونت دو أريسيرا (le comte d'Eryceira)، حول موضوع «ترجمة كتابي **الفن الشعري** (*Art poétique*)، التي قام بها بأبيات شعر برتغالية، والتي تكرم بإرسالها إلي من لشبونة، مع رسالة وأبيات شعر فرنسيّة من تأليفه...» في أي بلد لم يقرأ كتاب **الفن الشعري**، ولم يعلّق عليه، ولم يترجم؟ وفي أي بلد لم تبلغ قيمته

قيمة القوانين؟ نستطيع أن ننتقد نقداً لاذعاً بوالو الكريه الذي تجرأ على الكلام على بريق الشاعر تاس. بوالو، ذلك الفرنسي المتكبر الذي لم يعرف شيئاً، ولم يعتبر شيئاً ما وراء حدود بلده، ولكنه رغم ذلك لا يفقد شيئاً من كونه مشرعاً للفن الشعري (Parnasse)، للبارناس، هذه السلطة التي لم تزل موجودة في الوقت الذي كانت تندحر فيه في كل الأماكن الأخرى.

إنه لا يعتبر مجرد شخصية، بل هو مؤسسة، سنراه في أوتويّ (Auteuil)، وكأن الموضوع يتعلق بصف أعمدة اللوفر (Louvre)، أو أحصنة مارلي (Marly). تخيلوا امرأة أديبة، وهي ليست كغيرها من النساء، إنها السيدة مونتاغو، تلحق بزوجها، سفير إنجلترا في القسطنطينية، لقد قرأت لها ترجمة لقصيدة تركية، فبمن فكرت؟ ببوالو. ـ «هناك أشياء جميلة جداً في تلك المقاطع الشعرية، ويعجبني كثيراً هذا النعت للسلطانة ذات العينين الأيلية (مثل عيني الأيل)، وهو ليس مستحباً كثيراً في الإنجليزية، يبدو لي أنه يقدم صورة نيّرة من النار التي تلمع في عيني عشيقة غير مكترثة. لقد لاحظ بوالو، بكثير من الإحكام، أننا لا نستطيع الحكم على هذه العبارة إذا كانت نبيلة في لغة الأقدمين، عبر الفكرة الّتي تقدمها لنا، وأن تلك الكلمة التي تستطيع أن تكون عندهم مستحبة، هي، أحياناً، وضيعة عندنا أو منفرة لأذننا...»[11].

لم يفكر بوالو أبداً أن الكاتب يستطيع أن يعفي نفسه من امتلاك النبوغ، ولكن اتركوا وارثيه وخلفاءه يعملون، هم سيفضلون الأساليب على النبوغ، وحتى إنهم سيقولون: لكي تكتب أبيات شعر جميلة، يكفي شرط واحد: يجب تملك «ذوق رهيف للقواعد». لقد

---

(11) A. M. Pope; d'Andrinople, avril 1717.

نادى بوالو بفصل الأنواع الأدبية، إلى أي تمييزات بائسة، وتقسيمات، وتشعيبات، وتقسيمات أصغر للتشعيبات، ستنتهي قاعدته! لقد كانت الكلاسيكية روحاً وإرادة، أما الكلاسيكية المتحلة فهي صيغة: وهنا يكمن الفرق.

الأخلاقية: هذا ما سيدافع عنه الورثة الذين افتقروا، وكأنهم يعزون أنفسهم. يجب على الملحمة أن تكون أخلاقية، وأن يكون هدفها «إصلاح السلوكيات». وعلى الشعر أن يكون أخلاقياً، وحتى يجب عليه أن يعلّم الحقائق الدينية. إنه علم الأخلاق، وهو جزء من اللاهوت تقريباً. «الشاعر الجيد هو وحده ذاك الذي يزاوج النافع والمستحب، حتى إنه يعلّم وهو يسلي، ويسلي هو يعلّم». «الشعر ساحر، لكنه مفيد، إنه هذيان يبعد الجنون.» على المسرح بنوع خاص أن يقوم مقام المدرسة، منبوذ هو، المؤلف الهزلي الذي قد يجعل الفضيلة مثيرة للسخرية، ويستر العيب! إن المسرحية الهزلية وجدت، في إنجلترا، شكلاً مبتكراً، كانت تستعير حبكاتها من النماذج الفرنسية، وبالأخص من موليير. ولكنها، بمزجها، وبتتبيلها، كانت تقدم نكهة خاصة، كانت تحب الشتائم والمواقف الجريئة، وكانت غير أخلاقية، ومشينة، ومرحة، وممتعة، وجعلها المؤلفون، مثل كونغريف (Congreve) وفانبروغ (Vanbrugh)، تنتصر على مسارح لندن. وإذا بالقسيس جيريمي كولييه (Jeremy Collier) يثور ضدها، وينشر العام 1698، مؤلفه **لمحة قصيرة على فجور المسرح الإنجليزي** (*Court aperçu de l'immoralité de la scène anglaise*). الأخلاقية، إننا نحتاج إلى الأخلاقية. آه ماذا! أن يبيّن، على المسرح، على مرأى من الجميع، عدم اليقين عند العظمة الإنسانية وتغيّرات القدر المفاجئة، والنتائج المؤسفة للعنف وللظلم، وجنون الكبرياء، وجرائم الخبث. ماذا يفعل بالعكس من ذلك؟ النزاهة تحول

إلى استهزاء، يسود المسرح الإنجليزي، السباب، والكفر، والفحش، ألا يخشى جعل خدام العبادة أضحوكة؟ يا للعار! ويا للفضيحة! ـ والأعجب، هو أنه بعد المناقشات الحادة، التي أثيرت من جراء حدية جيريمي كوليبه بالذات، نجح تواطؤ الروح الصارمة والأخلاقية الكلاسيكية المنتحَلة بتعديل المسرحية الساخرة، التي اتخذت القرار بالموت، بعدما تألقت بارقة أخيرة وأكثر رهافة في مسرحيات ستيل (Steele)، وبعدما لم تعد قادرة على العيش في الشكل الذي كانت تحبه. حوالي ذلك الوقت، تم التنديد بكوميديا دل آرتي (*commedia dell'arte*)، في إيطاليا، وسعى الناس إلى خلق مسرحية هزلية تحترم في الوقت نفسه العقل والسلوكيات. لا أقول في فلورنسا أو في روما، ولكن في نابولي، وُجد مؤلف، وهو نيكولو أمنتا (Nicolo Amenta)، لكي يتخلى عن القريحة، والالتماعات، والإضحاك، والغرابات ـ وعن المرح، وعن اللذة: لم يعد هناك من شخصيات لا أخلاقية، وتعابير فظة، وحدّة في الغرام، لم يعد هناك من خادمات فاجرات، ومن خدام شرهين، لم يعد هناك حبكات مجنونة. بل انتظام، وأخلاقية...

إن امتلاك مؤسسة دولة، مهمتها الأساسية إبداء الرأي حول مسائل اللغة الجميلة، والدفاع عن الذوق السليم في الأدب، تلك أمنية لم تدخل في ذهن أي أمة، ما عدا الأمة الفرنسية، في الوقت ذاته الذي كانت فيه متحمسة للانضباط والنظام. الآن، يحسد الجيران الأكاديمية الفرنسية التي أخذت مشاغلها، شيئاً فشيئاً، سمة التقليد، واكتسبت شهرة لا تكتسبها أي جمعية أخرى. وأصبحت كل أعمالها بمثابة الحدث الجلل، مثل جائزة تمنح لمسابقة، أو حفلة استقبال، أو حفلة خطابية. إن الشعب الإنجليزي، الأكثر حرية في العالم، يريد أن يكون له جمعية مماثلة، وقد يصبح من أعضائها السيد برايور

(Prior)، الذي يعدّ بمثابة لافونتين (La Fontaine) بريطانيا العظمى، والسيد بوب (Pope) الذي يعدّ بمثابة بوالو (Boileau)، والسيد كونغريف (Congreve)، الذي نستطيع أن نسميه موليير[12] (Molière)، والسيد سويفت (Swift)، الذي لا يتحمل أي عبودية، ولكنه يخضع بطيبة خاطر إلى موليير[13]. ومن بعد أن نوقش المشروع طويلاً، أخفق. على الأقل، أسست أكاديمية برلين في العام 1700، والأكاديمية الملكية الإسبانية في العام 1713. وحتى روسيا البعيدة حصلت على أكاديميتها في العام 1725.

إن النقد، الذي كان يضرب صفحاً بمؤسسات الماضي عندما كان يهاجم الدينَ أو السياسة، انقلب ليصبح محافظاً. كان يتهم الأقدمين بأنهم يقفون عقبة أمام تقدم الأنوار، وهنا أصبح يبتهل إليهم بصفتهم آلهة حماة. وكان يجعل من الحكم الشخصي قاعدة لكل الأمور، وهنا لا يرى من خلاص خارج مراعاة القواعد الأدبية، ويحول أمور التجربة إلى ضرورات. إذا أردت كتابة مسرحية مأسوية، استعمل أربع وعشرين ساعة، وغرفة في قصر، وحب، وواجب، وبعض الأبطال الرسميين.

وفي العام 1711، فرح الإنجليز لمشاهدتهم ولادة **فن شعري** جديد عندهم، على أرضهم بالذات، وهو مؤلف كتبه أحد مشرّعي القريض ألكسندر بوب (Alexander Pope). كان هذا الرجل ضعيفاً، دقيقاً، عصبي المزاج، حساساً بشكل لا يصدق لكل النسائم ولكل العطور، ولكن بالرغم من هذه الفروقات، وبعض الفروقات

---

(12) Voltaire, *Lettres philosophiques*, XXIV. Sur Les Académies.

(13) Jonathan Swift, *A Proposal for Correcting, Improving, and Ascertaining the English Tongue* (London: Benj. Tooke, 1712).

الأخرى، كان خليفة جديراً لبوالو. وكان سيتربع على عرش الشهرة لفترة طويلة، إذ إنه لم يكن قد تجاوز الثانية والعشرين من عمره عندما نشر مؤلفه **بحث في النقد** (*Essay on Criticism*).

نعتقد أننا نمسك بآخر صراع في هذا المؤلف الذي سرعان ما أصبح واحداً من أهم مؤلّفات ذلك الزمن. يتعايش عند كاتب **بحث في النقد** رجلان لا يتفقان دائماً مع بعضهما : بل إنهما غالباً ما يتناقضان في أقوالهما. يمثل الواحد حماسة مزاج حي فردي، والثاني النظام والانضباط اللذين سينتصران أكيداً. الشخصية الأولى من الشخصيتين في أمرىء واحد، تعطي درساً لقريحتها الشابة، وتعبّر عن الشعور، المعترف به أو الخفي، الموجود في قلب كثير من الكتّاب: الانزعاج، ونفاذ الصبر، والتمرد ضد النقاد. ولأننا نعلم أن الكتّاب يلتمسون امتداح النقاد، لكنهم يعتقدون أن إدانتهم لا تحتمل، يعاملهم بوب بشكل سيء جداً: إن هؤلاء الناس الذين يلومون عيوب مؤلفاتي، والذين يحاكمونني أو يخضعونني للرقابة، بأي حق يفعلون ذلك؟ لقد أعلنوا في أحد الأيام أنهم سيمارسون النقد، هذه هي المهنة التي اختاروها، هل هذا الاختيار يكفي ليبنوا عليه تفوقهم؟ كيف! أول أحمق يظهر، يتعاظم، ويدّعي تلقيني! أول شاعر فاشل يصدر أحكاماً حول قيمة أشعاري! أحد الكتّاب المسرحيين المستقبح عمله يقول لي: كيف يجب أن أؤلف مسرحيات هزلية! فليسمعوا بعض الحقائق بدورهم، ولينقدهم، لمرة واحدة، كاتب ناقد. أمام شاعر سيء واحد، هناك عشرة قضاة سيئون، إن الغطرسة ليست شهادة عن الأهمية، وقبل الإدانة يجب على الأقل الفهم، فإن بليد الذهن، غير القادر على تبني وجهة نظر المؤلف، لا يستطيع التكلم إلا بتفسير خاطىء. كم من المزايا يحق لنا فرضها على السادة الشبيهين بأريستارك (Aristarque)! هل كونوا

لأنفسهم رأياً أكيداً بواسطة التجربة والعمل؟ هل لديهم مرونة الذهن والبديهة؟ هل هم متواضعون كفاية لكي لا يكونوا غيورين؟ هل هم قادرون على التغاضي عن العيوب الطفيفة، لكي يشددوا على المقدرات؟ وهل هم قادرون أن يقدموا المديح بصراحة، بدل من المقياس الذي يستعمله المقتّرون؟ هل هم منصفون؟ واحسرتاه! إنهم خدام النفوذ، والشهرة، والأحزاب السياسية، والأهواء الدينية. . .

إن مظاهر السخط هذه، التي تشير إلى روح غير ضجرة وإلى مزاج ليس من عاصفة لديه أقبح من عواصف المحبرة، هي ممتعة جداً. ولكن، ما هو أكثر غرابة هو رؤية كيفية فرض بوب الثاني القانون على بوب الأول، الذي ينقاد إلى الاقتناع السريع، وهو الذي، في العمق، لم يكن يهاجم النقاد إلا ليتمنى أن يكون عندهم كرامة أسمى. إن بوب المفكر والعاقل يعلن عن مبادئ وعن عقائد. يقول: إنه يجب اتباع الطبيعة، الطبيعة التي لا تخطىء، النور الصافي، والتوهج الإلهي: ولكن يجب اتباع هذه الطبيعة الثابتة والعامة، مع إرشاد العقل. في الواقع إنه من الأجمل توجيه الحصان المجنح بيغاز (Pégase) بدلاً من غمزه، وكبح جماحه بدلاً من تحريك سرعته، المهم هو التخفيف من عدو هذا الحصان النبيل المجنح. والفن هو أيضاً الطبيعة، ولكن الطبيعة المحسنة، والتي جعلت منهجية، والخاضعة لحسن الحظ للتقاليد الاجتماعية. ليتبع الشعراء إذن القواعد التي استخلصها الأقدمون من الطبيعة، وليتلقنوا بأي مبادئ نافعة تعلمنا اليونان العالمة أن نكبح مخيلتنا في الوقت المناسب، لكي نعيد إليها انطلاقتها في الوقت المناسب! لقد اختبر فيرجيل (Virgile)، ذات لحظة، تجربة الإعتماد على نبوغه بالذات: لكنه فهم في الوقت المناسب أن هوميروس (Homère) والطبيعة ليسا سوى شيئاً واحداً. وعندما اقتنع واندهش، تخلى عن تصميمه

الجسور، ومن فرط ما سهر، أجبر مؤلفه على التقيد بقوانين صارمة كما لو مر كل بيت شعر تحت نظر أرسطو. على الشعراء أن يقدّروا نماذج الماضي الكبار حق التقدير، ففي تقليدهم تقليد الطبيعة أيضاً. وبالطريقة نفسها، فلينقحوا ولينقحوا من جديد مؤلفاتهم! إن أسلوباً سهلاً بالفعل، هو نتيجة للفن وليس للصدفة، إننا نكتسب طريقة سهلة في التحرك ونحن نتعلم الرقص. ـ هكذا يتكلم بوب الكلاسيكي، المشبع من مؤلفات الذين يحييهم بصفتهم أسلافه المشهورين: أرسطو، وهوراس، ودنيس داليكارناس، وبترون، وكنتيليان، ولونجان، وإيراسم الذي انتصر على الخرافة القوطية، وفيدا الذي ترجم تفوق إيطاليا في عصر ليون العاشر، وبوالو. وإذ كان بوب فخوراً بهذه المجموعة من الأسلاف الذين انحنى إجلالاً لهم، فهو يلتفت إلى كتاب عصره، مدعياً بأنه يديرهم ويقودهم بدوره.

ليس سيئاً امتلاك بعض المؤلفات لعرضها، لتبيان جودة النظريات، ولا يمكن لشيء أن يكون أكثر سهولة. وبما أنهم يعرفون بإتقان الطريقة التي يجب بواسطتها بناء ملحمة، فماذا ينتظر الشعراء؟

متخطياً شعر منتوا (Mantua)، وشعر اليونان، شعر ملحمي رائع، وغريب، حيث كل شيء فيه صائب وجميل وقوي، جدير بسلاح آنا (Anna) ونار مالبرو (Malbro)، ذلك هو مطلب القوى المتحدة لأفضل شعرائنا...

إن ريتشارد بلاكمور (Richard Blackmore) الذي يحث معاصريه بهذا الشكل، أعطى هو نفسه المثل الجيد. ولما كان هدف الشعر هو تثقيف الروح وتنظيم السلوكيات، ولما كان النوع الملحمي، الأول رتبة بين الأنواع الأدبية، هو أيضاً الأكثر أخلاقية،

فالأبطال الذين يضعهم على المسرح يعلمون الدين، والفضيلة، وكبح الأهواء، والحكمة، إنه من الواجب، إذن، كتابة الملاحم. صحيح أنه منذ هوميروس ومنذ فرجيل (Virgile)، لم ينجح أحد في ذلك، لكن هذا الفشل ناتج عن جهل القوانين، أكثر منه عن الافتقار إلى النبوغ. اليوم، علاوة على أرسطو وهوراس، لدينا مرشدان مثل: رابان، وداسييه، ولو بوسو، وريمر، إذن، لم نعد نجهل شيئاً ممّا يجب عمله لكي نبدع: فلنبدأ.

إنه يبدأ بهذه العبارة: «قولي لي، يا ربة الشعر».. فتلهمه ربة الشعر بالقصيدة الشعرية البطولية **الأمير أرتور**، والقصيدة البطولية **الملك أرتور**، والقصيدة الفلسفية **الخَلق**، والقصيدة الملحمية **ألفرد**، وعشرات ودزينات الأناشيد، وآلاف آلاف الأبيات الشعرية. لكن ريتشارد بلاكمور كان طبيباً أفضل منه شاعراً، فلم يحفظ أحد ملاحمه.

وبالنسبة إلى المسرحية المأسوية؟ إن جيان فينشنزو غرافينا (Gian Vincenzo Gravina)، الذهن المتفوق، ورجل القانون المشهور، سيقدّم المثل. درس الأبحاث والمذاهب الشعرية، ولم يكتف بالكلاسيكية الفرنسية، ولا بمؤلفات عصر النهضة، لكنه عاد إلى المأساة اليونانية، الحقيقية، الأصلية، فتمسك بها، ولم تعد تفلت منه أبداً. وفي التمهيد للمسرحيات الخمس التي نشرها في نابولي، في العام 1712، يعطي غرافينا الكلام لشخصية المأساة بالذات، فتهتف: ها أنا ذا! من بعد عصور كثيرة من الجهل، أظهر أخيراً بقوتي الأولى! تحت قيادة رجل قانون، وخطيب، وفيلسوف، وبمواكبة العقل الشعري الذي تخضع له جميع القوانين، وبتوجيه مشعل النقد، أظهر أخيراً!.. إن ربة الشعر هذه تتكلم جيداً، لكن مسرحيات غرافينا المأسوية لا تقل رداءة عن ذلك.

لقد نُظمت عبر أوروبا مسابقة عامة في المسرحيات المأسوية، فباشرت الأمم المختلفة في العمل لكي تنال النصر والجائزة، فانشغل أصحاب الفن المأسوي من كل جانب. نافس كربييون (Crébillon) راسين (Racine)، لكنه أسرف في السخيم وفي السواد. ونافس الأجنبي فرنسا، آه! لو يستطيع أن يتغلب عليها! على الأقل، لم يدخر الوقت، ولا التعب، ولا عدد المسرحيات المأسوية، لقد انكب بحماس خلال سنوات. إنه ليوم مشهود، ذلك اليوم الذي قدم فيه المركيز شيبوني مافي (Scipione Maffei) على المسرح، لأول مرة، في فيرونا، ـ وكان ذلك في 12 حزيران/ يونيو 1713 ـ مسرحية **ميروب** (*Mérope*) الهزلية قليلاً، لكنها كانت تبدو أكثر كلاسيكية من أكثر المسرحيات المأسوية الفرنسية كلاسيكية. كم نالت من التصفيق، في منطقتها أولاً، ثم في إيطاليا قاطبة! أي انتصار هذا! كم كان الإعجاب كبيراً أمام هذه الأحاسيس الجياشة، ومن هذه المقاطع الطويلة الطنانة، ومن هذه الأبيات الشعرية الموزونة آلياً! لقد كان للمسرحية صدى بعيد عبر العالم، فترجمت، ونوقشت، وبُجّلت، من فولتير (Voltaire)، ومن ليسينغ (Lessing)، ووصلت لاحقاً حتى غوته (Goethe). وكان الإنجليز قد فهموا جيداً أنه عليهم إصلاح المسرح في بلادهم، وإبعاد التجاوزات المخجلة لدى شكسبير (Shakespeare)، ومنع ادعاء المأساة الهزلية اختلاطها مع المأساة بالذات، وإلغاء تأثير المعارك، والضوضاء، والمواكب على المسرح، وتلك الأبواق والطبول، وتلك الجرائم التي لا نستطيع تحمل مشهدها، يكفي أن يكون لدينا ذوق حسن. بالإختصار، كانوا يتوقون للمأساة الجميلة المنتظمة، المقطعة ببراعة، والتي توازن بين الرعب والشفقة، بطولة مع اعتدال، وعظمة بدون حدة. كانوا يعملون أفضل ما يستطيعون. نرى مثلاً ناتانيال لي (Nathaniel Lee) يؤلف شخصيات نيرون (Néron)، وسوفونيب (Sophonisbe)، وغلوريانا

(Gloriana)، وملكات متنافسات، وميتريدات (Mithridate)، وأوديب (Oedipe)، وتيودوز (Théodose)، ولوسيوس جونيوس بروتوس (Lucius Junius Brutus) وآخرين، وكان نبوغه المرتبك والمشوش طبيعياً يسعى لعدم إدخال حدثين إثنين في المسرحية نفسها، ولإبعاد الأحداث غير المجدية، ولإرضاء معبود وحدة الزمن، ولاحترام أصول اللياقة، ولعدم التكلم إلا باللغة النبيلة والرنانة. لا بل نجح في ذلك أحياناً، ولم يصل بعيداً جداً بذلك الانتظام الذي يبدو له أنه الجمال الأعلى. إن مسرحية البندقية المُنقذة (*Venise sauvée*) لأوتواي (Otway)، هي حينذاك نجاح جميل، وهي تثبت للأجانب أن المسرح الإنجليزي يستطيع أن يظهر نفسه في الوقت نفسه صحيحاً ومؤثراً. ولكن العام 1713 يؤشر أخيراً إلى الانتصار. في ذلك الوقت، صدرت مسرحية **كاتون** (*Caton*) لأديسون (Addison)، التي استحقت أن تترجم إلى الفرنسية بدون تأخير، وعلى الفور، وبواسطتها، أصبح لدى لندن راسين جديد، بعد أن كان لديها في ذلك الوقت بوالو جديد. ويدأ المجد الأوروبي لهذا الـ **كاتون** الفريد. إنه النتيجة لنصف قرن من الجهد، أو تقريباً. ولم يلزم للإنجليز وقت أقل لكي يخضعوا للانضباط ما كان في نبوغهم من فظاظة، ولكي ينتج هذه الرائعة من الانتظام.

أما الألمان فقد ظلوا متأخرين، ولكنهم سيصلون يوماً ما، قليل من الصبر. يعاني غوتشيد (Gottsched) من رؤيته للمسرح الألماني في الفوضى. إنه يعمل، ويقرأ كتاب الشعر لأرسطو، ومفسريه، ومسرح القدماء، والشعراء الفرنسيين، وحتى المقدمات من ضمنها. ويفتح عينيه، ويفهم أن للفن المسرحي قواعد مرتكزة جداً على العقل، ومطلقة جداً، وضرورية بشكل ملحّ جداً لدرجة أن ألمانيا ستبقى بربرية طالما أنها ترفض احترامها. وبالنتيجة، عمل غوتشيد

على أي حال على امتلاك أسرار الفن، وأصدر، بنجاح، مسرحية **كاتون المحتضر**، في العام 1732. ويفسر: أنه اكتفى بوضع **كاتون** أديسون في اللغة الألمانية، لكن المسرحية لم تكن بعد منظمة بما فيه الكفاية، ومجففة بما فيه الكفاية، كانت تسمح لنفسها ببعض الأحداث، وببعض الزينة، التي كانت تثقل هندستها في غير محلها. وبفضل السماء، وبفضل مقدرته، تدور جميع مشاهد **كاتون** الألماني في غرفة واحدة من قصر أوتيك (Utique)، ومدة العمل المسرحي «يكون من الظهر حتى حوالي غروب الشمس».

والشيء الغريب الذي علينا التفكير به، هو كون فولتير، عندما سيكتب مسرحيات مأسوية أو أناشيد، سيخرج من نبوغه الخاص بدون أن يلحظ ذلك المعاصرون، وبدون أن يلاحظ ذلك هو بنفسه، و يرغب أن يعيد من جديد كورناي، وراسين، أو بوالو. منذ هذا الزمان، وبدون انتظار أن تتطور الكلاسيكية المنتحلة خلال فترة أطول من الفترة التي ملأتها أي مدرسة حديثة، هناك حزن في رؤية هذا الخليط من الحكايات الخرافية بدون نضارة، ومن المسرحيات المأسوية بدون حقيقة، ومن الأبيات الشعرية بدون شعر. شيء غير مفيد.. هذه هي فدية الخيرات التي جاءت بها الكلاسيكية إلى العالم. ولأن الكلاسيكيين الفرنسيين كانوا قد توصلوا إلى نقطة من الكمال السامي، بهر مقلديهم إلى حد جعلهم يرون أن وسيلتهم الوحيدة هي في تقليدهم، ولأن الكتاب من الدرجة الثانية، يهرولون نحو ما هو أسهل، ويحبون إعادة ما قد نجح لمرة، ولأن الذهن الهندسي عمل على إضاعة محبة الأشكال السلسة والألوان الزاهية، ولأن العقل المسيطر لم يعد يرضى بالأزهار التي ليست سوى أزهار، فإن المؤهلات الغنائية ضمرت ودخل النبوغ الشعري في سبات عميق.

الفصل الثاني
روعة الحياة

بما أن لا سراب لحقول الأزهار الاصطناعية هذه، فلنبحث في موضع آخر...

يوصي السيد سبكتاتور قرّاءه بالحكمة والاتزان، إنما يتوقف في أقواله ذات النزعة الأخلاقية، لكي يُشيد بلذات المخيلة، وليُعلن أن الملذات التي يجلبها النظر ليست دون الملذات التي يجلبها الذكاء، وحتى ليُبدي إعجابه بغرابات شكسبير النبيلة: إن الذي يساعد المستقيمين يصل إلى المنابع... إن منظري إيطاليا يوصون بالامتثال إلى القوانين، وفي الوقت نفسه، يقفون ضد القوانين للإحتفاظ بميزات وحقوق شيء من النزوات الخلاقة، إلى درجة أن هناك من رأى أنهم، بشيء من التسامح وبقليل من المبالغة، أسلاف الرومنسيين. كم من التناقضات السعيدة! دعوا الفرنسيين يعملون، إنهم يُخضعون كل شيء لدقتهم المتناهية، إلا إذا راحت الجنّيات تشوش رسومهم الهندسية، كما في اللعب. كان آخر العصر متزمتاً وكئيباً، يتغلغل فيه شعور الانحطاطات الكبرى، كانت الأبحاث النقدية تخلف المؤلفات المهيبة، وفجأة، تساءل الناس عما تفرضه الدُرجة، وأي كتب تتصدر التاج في واجهات العرض؟ حكايات الجنيات.

كان معاصرو لويس الرابع عشر المسن، ومدام دو مانتونون (Mme de Maintenon) المتعبدة والعاقلة، يتلذذون بحكايات أمي الإوزة (ma mère l'Oye) التي كانت تحكى للأولاد الصغار. أقبل القول أن ديكارت لم يلغَ فجأة، وأن تتحول قرعة مذهبة إلى عربة مذهبة فاخرة، وعظايات إلى خدام بلباس مزركش، وجرذان مشوربة إلى حوذيين ذوي شوارب، وهكذا يتم، بطريقة ما، إنقاذ الروابط المنطقية الغالية جداً على أمتنا. ولكن كم كانت كثيرة الأمور غير المنطقية! تظهر قصور فخمة، لا يرى فيها المرء إلا ذهباً وياقوتاً أحمر، والباب مغطى بالعقيق الأحمر، وللدخول منه، تشد رجل يحمور مربوط إلى سلسلة كلها من الماس. والحيوانات تتكلم: الظبية التي كانت ترعى في الغابات، والهرة التي كانت تعيش كهرة إنما هي نساء مسحورات، والعصافير الزرقاء هم أمراء فاتنون. وليس هناك سوى عجائب، وأزهار، وجواهر، وزينات فوق الطبيعة: وقطعة قماش من أربعمائة ذراع تستقيم في حبة من الذرة البيضاء، وعندما تبسط، تمر من خلال ثقب الإبرة، جميع حيوانات الأرض والبحر والسماء مرسومة على هذه القطعة، وكذلك القمر والشمس والنجوم. وتمتطى جياد من الخشب، تسرع وتقفز بشكل أفضل من جياد الأكاديميات، ويجال في عربة مقطورة يجرها خروف سمين يعرف كل الطرقات، وفي زحافة صغيرة مطلية ومذهبة يجرها غزالان بسرعة مذهلة، وفي كرسي طائر تجره ضفادع مجنحة، وفي عربات نارية تقودها تنانين عبر الفضاء. لم نعد نتعرف إلى قوانين العالم، التي أتت قدرات سحرية لتقلبها كيفما تشاء، لم يعُد للأجسام أوزان، وصارت الأحلام حقيقية، والفضيلة يُكافأ عليها، والنقيصة يُعاقب عليها. وعندما ننتهي، في نهاية المطاف، من هذه الحكايات المدهشة، نرى الحياة كئيبة وباردة لدرجة يصعب تحمل العيش فيها.

وكانت هناك نساء هن أول من تلقف هذه الحكايات التي جاءت من أعماق الزمن، ومن مكان بعيد لم يعد يدرى أين يقع، وهذه الخفقات للروح البدائية التي لم تكن ترى سوى السحر في الخليقة قاطبة، وفي الريح، وفي الليل، وفي الربيع وفي الشتاء. وهؤلاء النساء هن أكثر غريزية في ذاتهن، وأكثر إحساساً بماضي فصيلتهن، وهن حارسات الخيال. ثم جاء شارل بيرو (Charles Perrault)، وهو المراقب السابق لأبنية الملك، ليتخذ جوانح فراشة، وخيوطاً من العذراء، وأشعة من القمر، ويبني عليها حكايات الجن، روائع هشة وخالدة. كانت الجميلة نائمة في الغابة، وتوقف كل شيء، حتى الأحلام، ولم تعد العفاريت ترفرف، ولا النزوات، وكانت كآبة الأشياء المنجزة تحوم حول فرساي، وحول المدينة والبلاط، ومع ضربة عصا، يستيقظ كل شيء، فيبدأ مساعدو الطباخ في العدو، والخدام يقفزون، والأحصنة تحمحم، وعصافير الغابة تتنادى في الأغصان، فتستيقظ الأميرة، وتبتسم، وتقول للأمير إنه وصل متأخراً جداً، وأنها انتظرته طويلاً جداً.

لم يجلب الذين كانوا يقومون برحلات حقيقية كل ما نحب نحن اليوم، غزو بطيء، وما كانوا ينقلون ذاتهم إلى الأماكن البعيدة لكي يعرفوا ماذا سيحدث لهذا الذات، وللإحساس بأنفسهم وهي تتأثر بهبوب الرياح المجهولة. ومع ذلك لم يُقل كل شيء، عندما لم يجر الحديث إلا عن أفكارهم. هل كانوا أرواحاً نقية؟ ألم تكن عيونهم قد بدأت تتفتح أمام روعة العالم؟ ألم يقدموا إلى قرن مُشبع بالذكاء، الصور التي فتنته؟

وفي أوروبا بالذات، كانت لاتزال تظهر أراض مدهشة، مثل جزر جديدة في محيطات مألوفة. نظير لابونيا (La Laponie)، التي كانت تخرج شيئاً فشيئاً من الظلال السيماريانية (Cimmériennes).

وكما يقول فرنسوا برنييه (François Bernier): إنهم أناس غريبون هؤلاء اللابونيين (Lapons) ذوو الأنف الأفطس، هؤلاء «المقطوعي الأذنين مع الساقين الضخمتين، والكتفين العريضين، والعنق القصير، والوجه الذي لا أعرف كيف هو مشدود في الطول، والكثير البشاعة، والذي يبدو متحدراً من الدب، وشاربو زيت السمك الشنيعين...» بلد غريب، حيث لا تغيب الشمس في الصيف، ولا تشرق أبداً في الشتاء، وحيث تستبدل الأحصنة بالرنات، وحيث يتزحلق الناس على لوحات خشب يربطونها بأرجلهم، وحيث يدخل السحرة في حالات انجذاب لأتفه الأسباب. وهذا أمر غريب جداً، حتى أن المسافرين يبدون وكأنهم يأتون منه «بوصف لعالم جديد، أكثر مما هو حكاية عن جزء من قارتنا...».

واستمر ورود حكايات مدهشة من الدول البربرية، ومغامرات بحر، وأسر، وهروب، وتخلص، وعشاق انفصلوا ثم تلاقوا، وشهداء وجاحدين، كنا نلمح باشاوات وانكشاريون، وجميلات كئيبات، سجينات السرايا، وكافرين مشغوفين بدموعهم، وحراس مجذفي المراكب الشراعية ومحكومي الأشغال الشاقة وهم ينحنون فوق المجاذيف، ومبشرين يحملون بجهد كبير فديات ضخمة من الدنانير الإسبانية الذهبية، او من الريالات الفرنسية. وهذه القصص المُكررة باستمرار، والمحسنة باستمرار، كانت تبعث دائماً على السرور. خاتمات الهزليات، ومغامرات قصص الحب، وأحداث حقيقية، أكثر خيالية من القصص.

ومن أورشليم، ومن القبر المقدس، كان يصل، مرة على الأقل، نحيب غنائي. يا أورشليم! أيتها المدينة البائسة! يا حاضرة القبور! إن الهياكل العظمية، والعظام المنفصلة، والعظام المحطمة التي نتأملها في المقابر كانت تلهم أفكاراً مغمّة، تفوح في قصيدة بعنوان «**تأمل**»:

هذه إذن، واحسرتاه! حالتنا الفانية المتباهى بها؟

هل من أجل ذلك نتمنى العظمة؟

أي سعادة تنتج إذن من العظمة المشتهاة

عندما كانت هذه الذخائر التعيسة، غابراً، ملوكاً جبارة؟

أيها الشك الهش للقدرة الإنسانية،

بما أن القبر قادر على افتراس السيادة بالذات...

الذي ينتحب هكذا، ليس يونغ (Young) في مؤلفه **ليال** (*Nuits*)، وليس هيرفي (Hervey) في مؤلفه **قبور** (*Tombeaux*)، إنه الرومنسي آرون هيل (Aaron Hill)، الذي سافر إلى الأرض المقدسة.

لو قرأ لويس الرابع عشر الرسائل التي كان يبعث بها الأب دو بريمار من كانتون إلى الأب دو لا شيز، لساوره الشك في وجود رجال قبحاء في العالم أكثر غرابة من الذين كان بالإمكان رؤيتهم في لوحات الهولنديين. أي مدينة غريبة هي كانتون! تخيّلوا شوارع ضيقة يزدحم فيها شعب بكامله، حمالين يذهبون حفاة الأقدام، ويعتمرون قبعات غريبة من القش، تقيهم من المطر كما من الشمس، وبدل العربات، كراس عجيبة، والأب بريمار نفسه يتنزه، في كرسي كبير جداً ومذهب بشكل جيد، يحمله ستة أو سبعة رجال على أكتافهم، مواكب حربية، التسونغ ـ تو (Tsong-Tou)، أي مُدبّر المقاطعتين، لا يخرج أبداً بدون مرافقة مئة شخص على الأقل... «كل ما قلته منذ قليل يشكل أيضاً، كما يبدو لي، فكرة عن مدينة حديثة كفاية، ولا علاقة لها مع باريس. وفي حال لم يبقَ فيها إلا المنازل وحدها، ترى أي تأثير على العين تستطيع أن تقوم به شوارع بكاملها لا نرى فيها

أي نافذة، وكل شيء يظهر على شكل حوانيت، فقيرة بأغلبها، وغالباً ما تكون مقفلة بسياج بسيط من الخيزران يقوم مقام الباب[1]؟...» زد على ذلك المعابد الصينية التي يخدمها الرهبان البوذيون، وأبواب الشوارع التي تغلق عند زوال النهار، وعلى النهر، مدينة بكاملها تطفو، وقوارب تأوي كل واحد منها عائلة بأكملها، وحقول الرز في الريف...

ومن الهند الغربية، ومن الجزر، تصل صورة المغامرة نفسها، والمغامرين الأكثر مغامرة ممن حملتهم الأرض أو المياه. ومقرهم العام جزيرة السلحفاة، بجانب السان دومينغو، لمامة من المجرمين الخارجين على القانون (desperados) من كل بلد، ومن كل عرق، يعيشون ضمن قوانين شرف خاصة بهم، ولكنه ليس بشرف مشترك بين البشر كافة. إنهم صيادو البراري والقراصنة. صيادو البراري يصطادون الثيران ليحصلوا على جلدها، أو الخنازير البرية ليحصلوا على لحمها. متسلحون ببندقيات طويلة، صنعت خصيصاً لهم في دييب (Dieppe) ونانت (Nantes)، يتبعهم سرب من كلاب الصيد، يساعدهم خدامهم الذين يوظفونهم لثلاث سنوات، يصبحون بعدها رفاقاً لهم إذا كانوا شجعان وأقوياء، فيذهبون مطاردين غنيمتهم، وما أن يُصطاد حيوان ما، حتى يسحب السيد منه العظمات الأربع الكبرى، فيكسرها، ويستل منها اللب وهو بعد ساخناً، جاعلاً منها طعامه. إنهم مطلقو نار بارعون جداً، حتى إنهم يقطعون، من أجل التسلية، ذنب برتقالة بدون أن تلمس الرصاصة الثمرة، والبعض منهم رشيقون جداً، حتى إنهم يلحقون الثيران في جريها، ويقطعون

---

(1) Lettre du P. de Prémare au R. P. de La Chaise, confesseur du Roi. A Canton, le 17 février 1699. (Compagnie de Jésus, *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères* ([Paris: s. n., 1702-1776]), tome I.

غُرقوبها. إنهم قساة، عنيفون، شرسون، متوحشون، مستعدون دائماً لإراقة الدماء، وهم شجعان بين الشجعان، ويتأثرون بغرابة للصداقة. والقراصنة هم صيادو البحار، يندفعون نحو المحيطات الغامضة، ويهاجمون السفن الضخمة، لاسيما الإسبانية منها، تلك التي تمر محملة بذهب الهند، فيصعدون لاقتحامها، ويذبحون الطاقم، وتصبح السفينة في قبضتهم، ومن معركة إلى معركة، ومن انتصار إلى انتصار، يكدّسون الغنائم، إلى اليوم الذي فيه يغادرون السفينة في أحد المرافىء، ويفتقرون بسبب الحماقات، ومثل ذلك الذين وصلوا إلى بوردو (Bordeaux)، بعد غنائم ملكية، وراحوا يأمرون بأن يحملوا على الكراسي تتقدمهم المشاعل في وضح النهار.

يصل القراصنة، بشجاعتهم ووحشيتهم، إلى العظمة الملحمية. إنهم يدعون إسكندر، الملقب بالذراع الحديدية بسبب قوة زنده، «الذي تمت الإشارة إلى إسمه بين المغامرين، بمقدار ما تميّز إسم الإسكندر القديم بين الفاتحين». بطرس الكبير، المولود في دييب (Dieppe)، روك، المعروف بالبرازيلي، والمولود في غرونانغ (Groningue)، مورغان الغالي (Morgan le Gallois)، القبطان مونتوبان (Montauban)، الذي جال أكثر من عشرين عاماً على شواطىء إسبانيا الجديدة، وقرطاجنة، والمكسيك، وفلوريدا، ويورك الجديدة، وجزر الكناري، والرأس الأخضر. الأولوني (Olonois)، المولود في البواتو، جاء يلقي المرساة أمام كوبا على رأس واحد وعشرين رجل، لقد استولى على السفينة التي كان عليها أن تطارده، وعرف أن الحاكم الإسباني كان قد سهر على وضع جلاد على تلك السفينة، بقصد الإمساك بالقراصنة. «عند سماع كلمات جلاد وشنق، إنتاب الأولوني غضب عارم، وفي تلك اللحظة، عمل على فتح كوة ولوج، أمر منها الإسبانيين بالصعود واحداً تلو الآخر، وكلما صعد أحدهم، قطع رأسه بالسيف. لقد إرتكب تلك المجزرة وحده، وحتى

آخر فرد منهم». ثم احتل الأولوني مراكيبو وجبل طارق، في ولاية فنزويلا. «ومن بعد أن جمع ما جمعه، وجد، مع حساب ثمن الجواهر، المال، مقدراً بعشرة إيكو الليرة، كان يوجد مئتان وستون ألف إيكو، ما عدا النهب الذي كان يقدر أيضاً بمئة ألف، فضلاً عن التلف، الذي كان يبلغ أكثر من مليون إيكو، سواء من كنائس مدمرة، أو أثاث محطم، أو زوارق محروقة، وأخرى محملة بالتبغ، استولوا عليها وقادوها معهم، وكانت قيمتها، على الأقل، مئة ألف ليرة». وكانت نهاية الأولوني سيئة: «كانت مصيبته أن المتوحشين الذين يسميهم الإسبانيون (Indios bravos)، قبضوا عليه وقطعوه إرباً إرباً، وشووه ثم أكلوه[2]».

ومن الشرق وصلت أجمل الحكايات، لأننا «نعرف أنه في ما يخص الخارق، كان الشرقيون يتخطون جميع الأمم الأخرى». ومن العام 1704 إلى العام 1711، نشر أنطوان غالان (Antoine Galland) ترجمته لكتاب **ألف ليلة وليلة**. عندما بدأت شهرزاد حكاياتها الليلية وراحت تظهر دون تعب الموارد اللامتناهية لمخيلتها، المستمدة من

---

(2) Alexandre-Olivier Oexmelin: *De Americaensche Zee-Roovers* (Amsterdam: Jan ten Hoorn, 1678),

الترجمة الفرنسية: *Histoire des aventuriers flibustiers qui se sont signalez dans les Indes*, contenant ce qu'ils ont fait de plus remarquable depuis vingt années. Avec la vie, les moeurs, les coutumes des habitans de Saint Domingue & de la Tortuë, & une description exacte de ces lieux; où l'on voit l'établissement d'une Chambre des comptes dans les Indes et un état tiré de cette chambre, des offices tant ecclesiastiques que seculiers, où le roy d'Espagne pourvoit, les revenus qu'il tire de l'Amérique, & ce que les plus grands princes de l'Europe y possèdent. Le tout enrichi de cartes géographiques & de figures en taille douce. Tome premier [-second] = *De americaensche zee-roovers*, 2 tomes (Paris: Chez Jacques le Febvre..., 1686).

جميع أحلام البلاد العربية وسوريا والشرق الفسيح، وعندما وصفت سلوكيات المشرقيين وعاداتهم، واحتفالات ديانتهم، وعاداتهم البيتية، وحياة كلها صخب وبرقش، وعندما أشارت كيف يمكن الإمساك بالناس وأسرهم، ليس باستنتاجات علمية للأفكار، وليس بإستدلالات، بل بروعة الألوان وبشهرة الأساطير: عندئذ، كانت أوروبا بأسرها متلهفة لسماع ذلك، وعندئذ، حلت السلطانات، والوزراء، والدراويش، والأطباء اليونانيون، والعبيد السود، مكان الجنية كارابوس والجنية أورور، وعند ذلك، حلت الهندسات الخفيفة والمتقلبة، ونوافير المياه، والأحواض التي تحرسها الأسود من الذهب المصمت، والغرف الواسعة المفروشة بالحرائر أو بأقمشة مكية، حلت مكان القصور التي كان ينتظر فيها الوحش أن تستيقظ الجميلة للحب، وعند ذلك، خلفت دُرجة دُرجة أخرى، ولكن ما لم يتغيّر، كان التطلب الإنساني الذي يريد باستمرار حكايات بعد حكايات، وأحلام إثر أحلام.

صور... يزين الرحالة حكاياتهم بالرسوم والنقوش، معابد الصين، والأفاعي المقرنة، أو (balons)، أو الكهنة البوذيين في سيام، والنباتات المدهشة التي تنبت في حدائق مالابار. لقد طلب الأب بوفيه (Le Père Bouvet) أن تصنع له لوحات خشبية لتبين للفرنسيين المندهشين، بزات الموظفين الصينيين الكبار، وطلب السيد دو فيريول (M. de Fériol)، سفير البلاط الفرنسي لدى السيد الكبير (Grand Seigneur)، مجموعة من مئة رسمة منسوخة، لكي تبين للباريسيين ألبسة المشرق الفاخرة. وبعض هذه اللوحات كان يضع تحت أعين القارئ، باستعمال تلك النماذج الغريبة، مشاهد وحتى لوحات: أحد الأفظاظ يحمل الثقاب إلى فراش معلمته، في إحدى أهرامات مصر، يدخل المستكشفون وتلقي مشاعلهم أضواء عجيبة على القبور الألفية. غالباً ما تكون هذه النقوش الآتية من

البعيد، ومن المجهول، ملأى بالسحر، وكأن حداثتها تعيد إلى الفنانين النضارة التي خسروها من فرط ما نقلوا النماذج القديمة. وأحياناً، عندما يعرف الرحالة بالذات أنه في رسمه للأشكال يؤثر على الأذهان بصورة أكيدة أكثر مما تفعله الكلمات والجمل، يجعل من نفسه رساماً، فيقف كورنيليوس فان بروين (Cornelius Van Bruyn) أمام نماذجه، بضمير ورصانة الرجل الذي يمثل دور الكاهن، إنه يأخذ الحقيقة على عاتقه.

ولكن، هل يتعلق الأمر بالكتب فقط؟ إن الزائرين المزركشين الآتين من الجزر ومن بانكوك ومن بكين يسكنون الأفق المألوف. تأخذ نجود الفلاندر أجزاء العالم الأربعة موضوعاً لها، بطيبة خاطر أكثر من أي وقت، والصينيون الذين يحضرون الآن في الأوبرا وفي المسرح، يستقرون على القواطع وعلى الجدران، والخزف والمبرنقات الصينية لا تصل بسرعة أقل من سرعة أفكار كونفوشيوس.

سبينوزا، ومالبرانش، ولايبنتز! ولكنْ أيضاً ألكسندر ذو الذراع الحديدية (Alexandre Bras de Fer) وشهرزاد. المذاهب الماورائية الكبيرة، المستندة إلى العقل، ولكن أيضاً، المخيلة التي تنتقل من حكايات إلى عوالم السحر، والعين التي تحلم وهي تنظر مع شيء من الهلع إلى وحيد القرن أو إلى فرس البحر. إنها جهود كبيرة لشرح العالم، في العمق، وعلى السطح، هذه الإلتماعات وهذه الألعاب.

من الطبيعة المطبعة، ومن رؤيا الله، جماعة بأكملها من الجسورين، والماجنين، والسكيرين، والغشاشين تهتم بمقدار ما تهتم سمكة مصنوعة من تفاح، الإنسجام الوحيد المقرر سلفاً، والذي يهتم به هؤلاء الرجال الأقوياء هو ما يشعرون به بين حنجرتهم والخمرة الجيدة. إنهم يتابعون طريقهم، دون أن يسألوا أنفسهم من أين يأتون،

ودون أن يعرفوا إلى أين تصل الطريق، وما النفع من ذلك؟ المهم هو العيش، فكلب على قيد الحياة خير من فيلسوف ميت. والملموس هو مجال عملهم. وهم يجوبونه بفرح كبير، مصفّرين، منشدين، مفرطين في الأكل والشرب، مستفيدين من الحمقى ومن البلهاء، سعداء في العيش، وبئس الموت، وبئس الآخرة.

ويجب على نموذج الوغد، والفاسق، والغشاش، أن يكون له بذاته حقيقة نفسية، أو قيمة رمز، أو قدرة إلهاء مذهلة، لكي لا يتوقف أبداً، تحت أقنعة مختلفة، عن إثارة العجب عند الأجيال. محتال خالد! إن أولاد وأحفاد غوزمان دالفاراش (Guzman d'Alfarache) ولازاريلّو دو تورم (Lazarillo de Tormes) كانوا لا يزالون يجوبون الأرض يداً بيد، مع ذريات بانورج (Panurge)، وميريتون لاترون (Meriton Latroon)، ابن عمهم الإنجليزي. ولكن فريقهم الذي لا يتعب كان يدعم نفسه بإسهامات جديدة. في لندن، كان صاحب الحانة، ند وارد (Ned Ward) يترك حانته، ليس بدون أن يكون قد جلس للطعام قبلاً، مع بعض الأصدقاء الحميمين، أمام وزتين مشويتين، ورأسي عجل، وقطعة كبيرة من جبنة شستر، ويرافق كل هذا احتساء عدة أكواب من الجعة الإنجليزية الخفيفة قبل البدء في الطعام، ومن خمرة البورت (port) في نهايته. فكان يغادر حانته ويلتقي في طريقه بلوك، أو صموئيل كلارك، أو بويل، أو نيوتن، ويجتاز الشوارع، ويعبر الساحات، ويدخل إلى حانات أخرى، وبيوت، وكنائس، ومصارف، ومتاحف، وفي الأمكنة كلها حيث من الممكن مقابلة عينات مسلية من ذلك الجنس الذي يدعى «البشرية». وكان يشرع عندئذ بوصف هذه العينات، بقريحة صلبة، وصور تلقائية، ومفردات لغة عذبة لا تنضب وتفيض بالفكاهة وبالسخرية، وجاعلاً من كل فصل من مؤلفه **جاسوس لندن** مسرحيّة هزلية واقعية، ومرحة، وهذه هي الأعجوبة التي كان ينجزها، ويجددها كل يوم.

وعلى مسافة غير بعيدة، كان هناك توم براون (Tom Brown)، بوهيمي بين البوهيميين، وهجّاء بين الهجّائين، وحاضر دائماً ليؤجر قلمه طمعاً بالمال، وميال دائماً لإنفاق ما جناه من قلمه، وكان من جانبه يراقب حماقات المدينة الكبيرة. إيه ماذا! هل الحياة شيء آخر غير اللهو؟ أحدهم يلهو بالطموح، والآخر يلهو بالفائدة، وثالث أيضاً بذلك الوله العبثي، الحب. والناس البسطاء يتلهون بلذات صغيرة، والرجال الكبار يلهون في الحصول على المجد، وأنا، ألهو بالتفكير بأن كل ذلك ليس شيئاً، لا شيء سوى اللهو...

هكذا كان يتكلم هذا العالم الأخلاقي بالمقلوب، الذي، بعد أن شرب، وأحب، واقترض، ونام في السجن أكثر مما يستحق، توفي في السنة الواحدة والأربعين من عمره. في حين أن الشيطان الأعرج كان يلهو، في باريس ـ مدريد، بالطريقة نفسها، فبدلاً من الدخول من الأبواب، كان يفضل رفع سقف المنازل، لكنه كان يكتشف نقيض ـ ما ورائيين، ونقيض ـ أبطال، وأناساً غارقين في المادة، ولا يعتقدون أنهم بذلك موجودون في وضع أسوأ، أو بالأحرى، لم يكونوا يفكرون بشيء، كانوا يكتفون بالوجود. «لوحة من العنايات، والحركات، والصعوبات، التي يعطيها البشر المساكين ليملؤا، بالشكل الأكثر لذة ممكنة لهم، هذه المسافة الصغيرة الموجودة بين حياتهم وموتهم»[3]. لا شيء أفضل، ولا شيء أكثر، ولا أي سؤال حول الوقائع السامية، ولا أي ألم، كما يبدو، ولا أي فضول. وما الواقع هنا إلا بشاعة النفوس والأجساد، نجده، لو أن الظواهر حكت قليلاً، ولا نجد إلا ذلك. «ألمح في المنزل المجاور لوحتين ممتعتين إلى حد ما، في الأولى مغناجة كهلة تنام من بعد أن

(3) Alain-Renée Le Sage, *Le Diable boiteux* (Paris: Vve Barbin, 1707).

تركت شعرها، وحاجبيها، وأسنانها على المزينة، وفي الأخرى غَزِل ستيني عائد من ممارسة الحب. لقد نزع آنفاً عينه وشاربه المستعار مع شعره المستعار الذي كان يخبىء رأسه الأقرع. وهو ينتظر خادمه لينزع عنه ذراعه الخشبي وساقه الخشبية، وذلك لكي يستلقي في السرير مع ما تبقى منه.» وهكذا، لا وجود للجمال؟ ألا يمكن أن نأمل في اكتشافه بعد؟ يقول زمبولو (Zambullo): «لو اعتمدت على عيني، لرأيت في هذا المنزل صبية يافعة صنعت للرسم. وها هو الأعرج يستأنف قائلاً: هذا الجمال الشاب الذي يؤثر بك هي الأخت الكبرى لهذا الغَزل الذي سينام. نستطيع أن نقول أنها تكوّن زوجاً مع المغناجة العجوز التي تقيم معها. إن طولها الذي تستحسنه هو آلة استنفدت علوم الآلات. عنقها ووركاها اصطناعيان... ومع ذلك، وبما أنها تتظاهر بجعل نفسها قاصرة، هناك فارسان شابان يتنافسان على عطفها. لقد تعاركا من أجلها. المسعوران! يبدو لي وكأني أرى كلبين يتعاركان من أجل عظمة. «ليس هناك فكرة في **الشيطان الأعرج**، بل بالأحرى، انحياز من مخيلة مثيرة للضحك أو سوداء. سيبلغ لو ساج (Le Sage) الكمال في النوع الأدبي مع **جيل بلا** (*Gil Blas*)، الذي ظهر القسم الأول منه في العام 1715، البطل فيه أكثر رهافة، ونباهة، وتعقيداً، والملاحظة تصبح أكثر دقّة، والمظهر عفوياً وطبيعياً، غير أننا ما زلنا في نقائض المأساة الماورائية.

وأخيراً، في المؤخرة، ها هم بعض النبلاء بمظهر كبرياء وكأنهم يخجلون من انتمائهم للمجموعة، وفيهم عيب من لا يطرح على نفسه المسألة الأخلاقية، أو يفكر لاحقاً، والذين يمكن أن نقول عنهم بطيبة خاطر، ما قاله صاحب فندق أميان (Amiens) عن مانون لسكو (Manon Lescaut) ودي غريو (Des Grieux): إنهما ساحران، لكنهما ماكران بعض الشيء. إنهما لا يعيشان إلا من أجل المغامرة، والأسفار، واللعب، والحب، يحبان الحيل السارة، والخدع اللطيفة،

والوقاحات، وضربات السيف الكبيرة التي يوزعانها بسخاء، والتي يتلقيانها أحياناً، ولكنهما لا يموتان منها. تُضمد جراحهما، ويوضعان في الفراش، وينهضان بعد ذلك بثمانية أيام، ثم يستأنفان حياتهما الصاخبة، والمدوخة، والتي بفعل سردها وحده تدوخ رأس البورجوازيين الودعاء. ربما يستطيع جميعهم حمل الإسم الذي أعطي لواحد من أبطاله، ذلك الغاتيان دي كورتيلز (Gatien de Courtilz)، الذي أطلق في العالم عدداً كبيراً من المتشردين (picaros)، المتنكرين بزي الأسياد، ربما يمكن إطلاق لقب الفارس هازار (Hasard) عليهم جميعاً. أي حياة هذه! وأي إيقاع جامح! «لم يعرف أبداً الفارس هازار أباً له أو أماً، لقد وجد مُقمطاً على باب إحدى الكنائس، وتربى على نفقة الرعية، ثم ترك معيليه ليبحث عن حظه في مكان آخر، ثم أدخلته إحدى السيدات النبيلات ورشة أحد الصاغة لتعلم الصنعة، وترك معلمه ليلتحق بالجيش، وانحاز إلى فوج بحرية الميلورد س. ت.، فغرقت السفينة التي استقلها، ونجا بأعجوبة مع رجل آخر من طاقم السفينة، ثم أبحر نحو بوسطن، قُتل صديقه في شجار لعب، فثأر لموته على حساب حب عشيقته، واتهم بسبب إحباله لإحدى البنات، وكان مستعداً للزواج من أخرى، هوجم في الشارع، وجرح بطلقة مسدس، وأصبح جرحه خطراً، وفي ذلك الوقت أثيرت صعوبات لمنعه من الزواج، وتريد الفتاة التي تتهمه أن تصبح زوجته، فتقدمت بدعوى ضده، وأراد أخوها أن يقتله، وهُوجم مرة أخرى، وأصيب بأربعة جروح، ومن بعد شفائه، مرضت عشيقته بالجُدري، الذي قضى عليها. . .»[4] كيف سيجد هذا المضطرب الوقت لكي يفكر وهو بمثل هذا الانشغال وفي الوضع الذي هو فيه؟

---

(4) *Mémoires du chevalier Hasard*, traduit de l'anglais sur le manuscrit original (Cologne: Pierre Le Sincère, 1703). *Argument*.

الأكثر جاذبية بين هؤلاء المغامرين ليس المركيز دو مونبران (de Montbrun)، ولا فارس روهان (Rohan)، الأمير السيء الحظ، ولا حتى السيد دارتانيان (d'Artagnan)، المهيّأ، دون أن يدري، لمهنة كتلك المهنة، وبعد أن نام مدة مئة وخمسين عاماً، بل هو الكونت دو غرامون (le comte de Gramont)، الذي كان أنطوني هاملتون (Anthony Hamilton) يتسلى في إصدار كتاب عن حياته(5). من لا يعرف هذه الصورة المتلألئة، التي قدمها أحد الإنجليز هدية لآدابنا الفرنسية؟ مَن لم يتبع الكونت دو غرامون في سني دراسته، في حملاته البيامونتية (Piémontaises)، وفي منفاه إلى بلاط إنجلترا الذي جعل منه زينته الماجنة؟ مَن لم يبتسم لهذا العدد الكبير من الاستحضارات الطريفة، ولوصف متّى (Matta)، شريكه، ولوصف الآنسة دو سان جرمان (Mlle de Saint-Germain)، أو للمركيزة دو سينانت (marquise de Sénantes)؟ مَن لم يعجب بحرية الرواية، وبروعتها، وبميزتها المكثفة والحادة، وبقوتها، وبفكاهتها؟ لنترك هاملتون (Hamilton) بنفسه يقول لنا كيف أنه لم يهتم بالأخلاقية بل بالشخصية، ولا بالخير أو الشر، بل بالرونق، ولا بالفلسفة، بل بالحياة: «يتعلق الموضوع بتقديم رجل تمحي شخصيته التي لا مثيل لها عيوباً لا ندعي أبداً إخفاءها، رجل مشهور بفعل مزيج من العيوب والفضائل التي تبدو متكاتفة فيما بينها في تسلسل ضروري، ونادرة في تناغمها الكامل، ولامعة في تعارضها. إن هذا التميز الذي لا يُدرك هو الذي جعل من الكونت دو غرامون موضع إعجاب عصره، في الحرب والحب واللعب والحالات المتنوعة لحياة

(5) Antoine Hamilton, *Mémoires de la vie du Comte de Gramont*, contenant particulièrement l'histoire amoureuse de la cour d'Angleterre sous le règne de Charles II (Cologne: P. Marteau, 1713).

طويلة...» الطاقة الحيوية : هذا في الواقع ما جسده غرامون وترجمه هاملتون.

قد يكون من السذاجة الاندهاش أمام مشهد العجيج الرائع للناس، الذي ينعكس في الأدب. ولكن لفرط ما نظرنا إلى الأعالي، كنا قد نسيناه تقريباً.

الفصل الثالث

الضحك والدموع: انتصار الأوبرا

إنني أتغنى بالمعارك، وذلك الحبر المُرعب

الذي بمآثره الكبيرة وقوته التي لا تقهر،

وفي كنيسة شهيرة أعمل قلبَه الكبير،

ووضع عفريتاً في الجوقة...

بدل تحريف **الإنيادة** (*l'Enéide*)، يتم اختيار موضوع بسيط، والمغني على الطريقة الملحمية، يسرد النزاعات والصراعات بين أحد أمناء خزانة الكنيسة المقدّسة، وعدوه، أحد المنشدين. وإعطاء مظهر هزلي للتنميق الضروري للقصائد الكبرى، والوصف، والمعارك، والاشتباكات، والنبؤات، والأحلام، هل هذا حقاً يثير الضحك؟

ومع ذلك، فقد أضحكنا **العفريت**، ونحن لانزال في المدرسة، ولم يكن لدينا غذاءٌ آخر، لقد أضحك أوروبا التي كان عمرها أقل من عمر أوروبا زمننا بمئتي عام، والتي لم تكن قد بردت أحاسيسها، أوروبا الكلاسيكية، أوروبا الشرفاء. أي النخبة في أوروبا كلها. ذلك

أنه لم يبق بلد واحد لم يستحسن، ويترجم، ويقلد، ذلك المؤلف الممتع للسيد بوالو (Boileau)، الهجاء الكبير. أحد ألمع أطباء لندن، صموئيل غارث (Samuel Garth)، حظي بالمجد الشعري، بتناوله من جديد الموضوع، وبتحويله العفريت، إلى مستوصف، وباستبداله الكهنة بالأطباء، والمنشدين بالصيادلة، مع محقنتهم، ومدقتهم، وأجرانهم:

يا ربة الشعر، أخبريني عن المناقشات المفيدة

لأطباء لندن والصيادلة

الذين تكتلوا طويلاً، ضد الجنس البشري:

أي إله جعلهم أعداء، من أجل خلاصنا؟

كيف تركوا مرضاهم يتنفسون،

ليضربوا زملاءهم الغالين ضربات كبيرة؟

كيف حولوا عَمرتهم إلى خوذة حديدية،

والمحقنة إلى مدفع، وحبة الدواء إلى قنبلة؟

لقد عرفوا المجد: فبهياجهم الواحد ضد الآخر،

كانوا يبذلون حياتهم ويتركون لنا حياتنا[1]...

وكذلك الأمر، أخذ بعض أبيات شعر لملتون (Milton)، بصفة عبارة توجيهية، وأعطاها خاتمةً مضحكة:

---

(1) Voltaire, à propos du: Samuel Garth, *Dispensary: A Poem in Six Canto's*, the Third Edition, Corrected by the Author (London: John Nutt, 1699), dans: Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article *Buffon*..

أنشدي يا ربة الشعر السماوية،

نثراً وشعراً، أشياء أُخرى غريبة أيضاً،

شلن واحد[2]...

من بعد أن أعطى النغم بهذا الشكل، أي التغني في أبيات شعر شبه احتفالية بسعادة الرجل الذي يملك شلناً، شلناً جميلاً وجديداً، براقاً ولماعاً، بعد ذلك، من لم يعد يخشى الفقر، ذا الوجه الشاحب، ومن يستطيع أن يدخل إلى حانة ويطلب منها جعة مزبدة ومحاراً طازجاً، ولا يسمح للسويداء بأن تظهر كلياً، ويطردها بحيلة ظريفة ما أن تتظاهر بالاستقرار ـ هل هذا من الفكاهة في شيء؟ إنه لكذلك، بما أن **التاتلر** (*Tatler*) أعلن أن أجمل قصيدة هزلية لم يكتب مثلها في اللغة الإنجليزية كانت **الشلن الرائع** لجون فيليبس (John Philipps).

كذلك أيضاً، جلس بوب وراء مكتبه، ونظم ببراعة قصيدته **خصلة الشعر المقطوع**[3]. وكان فخوراً أن يجد شيئاً جديداً، مثلما كان بوالو فخوراً لتقدمته عملاً لم يكن له مثيل في اللغة الفرنسية. في كل قصيدة بطولية وهزلية، يلزم آلات، وهذه كلمة اخترعها الماهرون، وهي تشير إلى الآلهة التي توجه العمل، والمدهش يتوقف على الآلات. إذن، خطرت بباله فكرة استعمال السلفات، والعفاريت، والسمندلات، بدل الملائكة والشياطين التي تعبت قليلاً من استخدامها الكثير، شخصيات اقتبست من عالم السحر، لأن

---

(2) John Philipps, *The Splendid Shilling: An Imitation of Milton*, Now First Correctly Publish'd (London: Tho. Bennet, 1705), and Unauthorized 1701.

(3) Alexander Pope, *The Rape of the Lock: An Heroi-Comical Poem* ([London: Bernard Lintott, 1712]).

الموضوع ليس في عدم الاقتباس، إنما أفضل ما في النوع ارتكازه على العثور على مقرضين جدد. ثم يتخيل مصدراً آخر، لو أنه يصف أشياء لا تدخل بسهولة في الفئة الشعرية، كما قد يكون القول في لعبة ورق، أي جدارة هذه! إن الفن الكبير هو في الصعوبة المهزومة. ـ يقطع أحد الأسياد خصلة الشعر الشقراء لإحدى الجميلات، فتغضب جداً، ويتبع ذلك اهتياج كبير لدى الناس ولدى العفاريت. الحبكة الخفيفة لقصيدة قديمة، وبعض الأزهار الدقيقة والمطرزة بلباقة، وخفة الروح، وشيء من اللمعان: هل ثمة ضحك في كل هذا؟

في جميع الأحوال، كان الضحك الإيطالي أكثر صخباً. وكانت ربة الشعر تشعر بأنها أكثر حرية وأكثر نشاطاً في الأرياف التوسكانية، ولم تكن تفرط في المجاملة:

إن ربة الشعر، التي هي لي، ليست إبنة الشمس،

ليس لديها قيثارة ذهبية، أو مرصعة بالأبنوس

إنها قروية فظة، وهي تتلهى

بالنشيد في الهواء...

بالتأكيد، كانت تريد أن تقلد بسخرية، هي أيضاً، الحكايات البطولية، ولكن بتسامح، وبدون تكلف، وإذا ما ارتبكت، مثل النمل الذي يصادف في طريقه جصاً أو طحيناً، فما كان منها إلا التسلي بهذا الإرباك:

إنها لا تنشد إلا لتكون مسرورة،

ولتجعل من يستمع إليها سعيداً أيضاً،

إنها لا تعرف القواعد، وهي لا تكترث لذلك بشيء...

إذاً، لم تكن تتردد. ليس هناك بعد من حب أثيري، وشرف سام، وروح فروسية، وتحول الفرسان التائهون إلى ثقلاء ظل، ومجّان، وسكارى:

ورينو، ورولان، معاً

يشكرون بقدر ما يستطيعان في الحانة...

ربة الشعر هذه، المجنونة، والفظة أحياناً، كانت تعامل بدون احترام جميع العناصر القديمة، من سحر، وافتتان، ونزهات على الجياد، ومطاردات، وكمائن ومعارك فريدة، وفنادق مؤذية، وسجون، وميتات غنائية، كانت تذهب من قصة إلى قصة، ومن صور هزلية إلى صور هزلية، بدون الاهتمام بالسير في خط مستقيم، أو الاتجاه نحو أي هدف كان، إنها مهتمة فقط بتبيان كم هو سهل الضحك والإضحاك، رغماً عن المتحذلقين ومدعي المعرفة، وفي حضورهم.

إن ممثلي الكوميديا دل آرتي (commedia dell' arte) الإيطاليين، أبعدوا من باريس، في العام 1697، لقد كانوا جريئين، وبارعين، ومَرحين أكثر مما ينبغي، فأقفل مسرحهم. لكن رينيار (Regnard)، رينيار المحبوب بقي، وبورجوازيو باريس ليسوا من طبيعة سوداوية. كان رينيار يكتفي بالحبكات الأسهل: انتحالات، تعرفات، مفاجآت منتظرة، وبالشخصيات الأكثر استهلاكاً في القائمة: مرابون يخنقون أبناء العائلات، أرامل غنيات تستغل، أمهات متسلطات، بنات عاشقات، شباب ضائع، وكم من الخدام ومن الخادمات المغناجات، ليديروا اللعبة! لكن، وبفضل أعجوبة، أو بكلام أصح، بجزالته، ومهارته، وقريحته التي لا تنضب، وحاسته للظروف وللكلمات، ومزاجه الجميل والذي لا يقاوم، كان يستخرج

من كل هذه العناصر المستهلكة نوعاً من الهزل كان يبدو جديداً في كل مرة. هل هناك أسهل من مؤلفه **شارد الذهن** (*Distrait*)؟ هذا الـ لياندر الذي يضيع جزمة في الطريق، ويتبع طريق البيكاردي ليذهب إلى روان، ويبلل أصبعه في بيضة نصف مسلوقة، ثم يعضه حتى يدميه، ويخطىء في الغرفة، ويُلقي بساعته على الأرض، ويبوح عن حبه إلى الجميلة التي لا يحبها، وعن نفوره من تلك التي يحبها، وهو الذي، بعد عشرين واقعة من هذا النوع، ينسى، في المساء بعد حفل زفافه، أنه متزوج، هل من أمور نعرفها أكثر من تلك؟ وهل هناك مواضيع استهلكت أكثر من هذه، وبمعنى معين، هل هناك ما هو أكثر تقليدية، وأكثر سخافة؟ إنه ببساطة طبع من طبائع لابروّير تمتد في مدى خمسة فصول. ومن بعد قول ذلك، تتركون أنفسكم تنقادون، وتضحكون لأي غلطة، كما يفعل الأولاد.

ذلك المشهد، وحتى تلك المسرحية، ربّما تلفهما الكآبة، ليس مثل كآبة موليير العميقة، لأن تحليل النفسيات ليست معمقة أبداً. لكن رينيار لا يعمى أبداً في ما يخص نقائص الناس وعيوبهم، لكنه يعرف قدرة المال في المجتمع الذي يتفسخ، ولا يتردد في رسم عجائز مقعدة، ومحمومة، ومصروعة، ومفلوجة، ومسلولة، وربوية، ومستسقية، لم يبق في فمها إلا ضرس واحد، وهي ستقع أرضاً عند أول نوبة سعال ـ وهؤلاء العجزة يشتهون الشابات النضرات. وفي **الوريث العام**، تسود رائحة خانقة... مهما يكن. ليس الحزن الذي ندركه، بل البهجة. وليست الشخصيات موجودة على المسرح لشيء إلا لتسلينا برهة، ولتنتج شرارات. إنها رشيقة وخفيفة، وتقفز، وتنطنط، لأنها اتخذت قراراً نهائياً، وحتى عندما يتعلق الأمر بالموت، بالاعتقاد أن الدواء لجميع الأوجاع هو قليل من الجنون. وعندما تنتهي المسرحية، ويكون قد سُخر من جميع الغيورين

والبخلاء، وتتم مسامحة كريسبان (Crispin) وليزيت (Lisette) ويغفر لهما، وعندما يتزوج العشاق، وينحنون، ويحصلون في نهاية المسرحية على شكر الجمهور، ويسدل الستار، لا يبقى للمشاهد المسرور سوى الذكرى:

يجب علي أن أضحك

من جميع ما أشاهد كل يوم في الحياة[4]...

إنها مرافقة دون ضجة، وهي تناقض الألحان الكبيرة. لم يكن تولند أو كولينس من أهل الضحك والمزاح، ومن فونتينيل، لم نكن نحصل إلا على بسمة ساخرة وخفيفة، وجان لوكلير كان رصيناً، وجوريو مأسوياً، وبوسوييه المسن متزمتاً، الويل لكم أنتم الذين تضحكون، لأنكم ستبكون، كان فينيلون يرى أن في الضحك شيئاً غير محتشم، ولم يعد لويس الرابع عشر يضحك أبداً، في خريفه، وفي شتائه. ولكنهم لم يكونوا يمثلون الإنسانية كلها.

ومثل الشيطان الأعرج، لنكتشف الآن منازل أخرى. لنتخلى عن المهرجين، والسكارى، والمحتالين، والمتعجرفين، والغشاشين، رفاق لا هم لهم، والضاحكين، ولنأخذ مثالاً النفوس الحساسة، أولئك الذين لا يستطيعون العيش بدون انفعالات، وبدون سويداء، وبدون يأس، فلننطلق نحو البشر الذين يعتبرون أن العقل هو غير إنساني.

ليست المسألة في معرفة ما إذا توقف الناس عن البكاء على الأرض، في يوم من الأيام، بل في تحديد الزمن الذي رأى فيه الناس أنهم يستطيعون، بدون خجل، أن يظهروا دموعهم.

---

(4) Jean François Regnard, *Le Distrait: Comédie*, acte I, scène 6.

هوذا مشهد مسرح، هناك بطل يعتمر خوذة ويضع ريشاً ويتكلم عن حالة قلبه الضعيف بتفخيم وبأبهة، إلى بطل آخر، لا يقل عنه في الصفات الرومانية:

سرفيوس: ولكن عندما أحلم، واحسرتاه! إن الحالة التي أنا فيها

ستعرّض، قريباً، للهموم القاتلة

فتاةً جميلة وشابة، إيمانها، مثابرتها،

لا يستطيع

أن يتطلب الكثير من اعترافي بالجميل،

أفقد أمام ذلك الأمر رباطة جأشي.

إيه! اغفري لي هذا الجبن، أرجوك،

أنت التي، عند العمل تثيرين انتباهي أمام الهموم المريعة

هذا الجبن الذي يجعلني أسكب الدموع على صدرك الكريم.

دموع! بطل مصفح يجروء على سكب الدموع، على المسرح! ويبدي البطل الآخر سخطاً أكثر منه تأثراً:

منليوس: دموع! آه! بالأحرى، بيديك الباسلتين،

فليغرق هؤلاء الرومان الخادعين في دمهم.

دموع! إلى ذلك الحين يمتلكك الألم![5]

---

(5) Antoine de La Fosse, *Manlius Capitolinus: Tragédie*.

هذه المأساة مثّلها في المرة الأولى ممثلو الملك الهزليون العاديون، السبت 18 كانون الثاني/ يناير 1698.

اندهش المشاهدون وتساءلوا: ما هو السر الذي يدفع إلى الضحك من دون خجل ودون قيود في المسرح، في الوقت الذي يخجل الناس من البكاء فيه؟[6]

ها هي غرفة بيار بايل، إنه يراسل يعقوب أخيه، لقد توفيت والدته. إنه يقبل بالبكاء في مصاب كهذا:

أوافق على الإفراط في دموعك ولا أجد سوءاً في حضك إياي على أن أسكب منها بغزارة. يجب ألا تسمع عقيدة الرواقيين... إنّ العاطفة التي سنظهرها في التجارب المبرحة التي أرسلتها لنا السماء، لن تخفق في مفعولها، ولذلك، يجب أن ننتظر الأمل من حنان القلب أكثر من الأمل من خشونة المزاج. إن الله يبارك بكائنا ونواحنا...

ثمّ يتردد بايل، ويستدرك. يحق لنا البكاء، ولا يحق لنا البكاء دائماً:

عندما أقول ذلك، لا أمتدح الطبيعة التي تحدثني عنها، عندما تقول لي حرفياً إن لك مزاجاً حنوناً، وإنك لا تستطيع رؤية صغائر الأمور أو التفكير بها حتى تبكي بفظاعة. إنه ضعف لا يليق برجل، وهو بالكاد يغتفر للنساء. في كل لقاءات الحياة، يجب على كل ما يتعلق بالإنسان أن يحتفظ بسمة ما من الرجولة...

ولكن، ألا يمكن أن يجرحه بهذا الكلام؟ يستدرك أيضاً، آه! إذا أراد أخوه البكاء، فليبك!

ولكن، بما أني أعترف بعدالة ألمك المفرط، لا أوافق على كنه الحنان الكبير والشامل الذي تشعر به، وهكذا، عند شجبي لطبيعة

(6) «Des Ouvrages de l'esprit,» dans: Jean de La Bruyère, *Caractères.*

رؤوفة جداً، أتجنب أن أرى عيباً في ذلك الفيض من الدموع التي سكبتها والتي ما زلت تسكبها. يستطيع المرء أن يستسلم لهذا الإفراط، بدون أن يفقد العزم الذي عليه أن يميز جنسنا، وبما أن أكبر الأبطال، وأكبر القديسين قد بكوا، فالدموع يجب ألا تعرّف بأنها ضعف امرأة...[7]

ضعف امرأة... هوذا بيت بورجوازي ثري، تكتب فيه امرأة رسائل حب، وهي تبكي. عندما كانت شابة، شغفت ببارون دو بروتوي، الذي بدا لها أجمل رجل في العالم، وعندما فقدت الأمل لمعرفتها أنه ليس حراً، هربت ذات يوم من بيت أهلها، واتجهت إلى الدير، غير أن أهلها أدركوها وهي لاتزال على الطريق، وزوجوها بالرغم منها، لجعلها عاقلة، لقد أصبحت آن بللينزاني (Anne de Bellinzani) الرئيسة فيران (la Présidente Ferrand). وإذا بالرئيسة تشاهد البارون من جديد، وكانت قد أحبته بنشوة وبجنون. وهذا هو الدافع وراء هذه الرسائل، وهي من أجمل ما كتبته عاشقة، رسائل مفعمة بالانفعال: فرح حب يجهله العالم، حب ثمين جداً لاسيما وأنه بقي سرياً، وسويداء تنتج عن عدم القدرة على التعبير عن هذا الحب بحرية وفخر، وغضب أمام المصاعب التي تتراكم شيئاً فشيئاً، ونبرات حنان شبه أمومية، وصرخات مشبوبة بالعاطفة، وقرف، من فكرة الذهاب لملاقاة زوج تكرهه شهوتها، عندما تغادر عشيقها، الوعي الفائق للعواطف: «نعم يا عزيزي، إنك تحبني، وأنا أعبدك...»، واحتقار غير كاف لإلغاء الحب: «لقد خسرت عطف عائلتي، وجعلت من منزلين جحيماً لنفسي من أجل عشيق لا يستحق إلا حقدي. ولكن، يا الله! هذا أوج بؤسي، لا أستطيع أن أبغضه،

(7) J. L. Gerig et G. L. van Roosbroeck, «Unpublished Letters of Pierre Bayle,» *The Romanic Review*, July-Sep. (1932).

إني أحتقره، وأمقته، ولكني أشعر أني لا أبغضه...» إن هذه المولودة ـ عاشقة تملك بعض السمات التي ستفتخر بها البطلات الرومنسيات، بعد مئة وأربعين عاماً. إنها تعتبر أن الفرح يشتت كثيراً، والسويداء تجعل الحب أكثر حناناً، إنها أتعس امرأة أحبت، لقد دمغتها لعنة القدر، نظر إليها الحب، منذ طفولتها، وكأنها ضحية مقدّرة لعذاباته. إنها تسكب فيضاً من الدموع»[8]. الآن!

صحيح أن المجتمع كان يفسد، فعدوى الترف كانت تتقدم تدريجياً، والترف يستلزم المال، المكتسب بسرعة، وبوفرة، آنذاك، كان يبحث عن المال في المضاربة، واليانصيب، ولعبة ورق التونتية، ولعب الورق الآخر. مؤلف **توركاريه** (*Turcaret*) صدر في العام 1709، أصبح توركاريه مشايعاً بعد أن كان خادماً، وهو يرى أنه بفضل المال يشتري كل شيء، العادات الحسنة، والفن، وقلب النساء. لا شك أن لو ساج (Le Sage) يظهره أمامنا، مهاناً، ومخدوعاً، وفي نهاية المطاف، مفلساً، يبقى أن المال، إذا كان لا يقوى على كل شيء، فهو يفسد كل شيء، وهذا هو الدرس الأخلاقي الذي تعطيه مسرحية **الخادم فرونتان**، وهو يتكلم مع الخادمة ليزيت: «تعجبني طريقة عيش الناس، نحن ننتف امرأة مغناج، والمرأة المغناج تأكل رجل أعمال، ورجل الأعمال يسلب رجل أعمال آخر، وذلك ينتج أطرف سلسلة للاحتيالات في العالم». وفي مسرح دانكور (Dancourt)، وهو مرآة الزمن الصغيرة، ذات الأوجه المتعددة، النساء هن الأكثر سذاجة ومخادعة، والأكثر فساداً، والأكثر إصراراً على الحصول الأمجاد والمال.

---

(8) Anne Bellinzani Ferrand: *Histoire nouvelle des amours de la jeune Bélise et de Cléante* (Paris: [s. n.], 1689), et *Lettres de la présidente Ferrand au baron de Breteuil*, par Eugène Asse (Paris: G. Charpentier, 1880).

صحيح أيضاً أن النساء كانت تدفع نحو الفلسفة، ونحو العلم، تارة لورد هاليفاكس (Halifax)، وتارة فونتينيل (Fontenelle). ثمة من ينادي بأن عليهن أن يتحررن بالكامل، وذلك لأن الرجال أساؤوا استعمال سلطتهم، عندما سنوا القوانين، لكي يضبطوهن في التبعية، لقد أوكلوا إليهن مشاغل تافهة، والاستعمال جذّر هذا الشر، والتربية جعلته يتفاقم، أصبح الوقت مؤاتياً لتغيير كل ذلك. يجب أن تتساوى النساء مع الرجال، كما يريد المنطق والعقل، يجب أن يتثقف الرجل والمرأة بالدراسات نفسها، وأن يشغلا الوظائف نفسها، في القضاء، والتعليم، وحتى في قيادة الجيوش، وحتى في الكنيسة. بوالو الذي لم ينسَ **النساء العالمات**، ليس من هذا الرأي، إنه يتذمر، ويسخر من المرأة الشهوانية، والمغناجة، واللاعبة، والعالمة، والمتحذلقة، والغريبة الأطوار، ويذكر على نمط الطريقة الساخرة عذويات الزواج، لكن بيرّو (Perrault) يدافع في الحال عن شرف الجنس. ويقول بيرّو: إن بوالو هو من الحقبة الماضية، بوالو يقوم بهجاء النساء، لأنه أخذ هذا الموضوع عن هوراس وعن جوفينال (Juvénal)، وهو يرى أنه مضطر لإعادة كل ما قاله الأقدمون. لكن الحديثين، وهم أكثر عدلاً، يعرفون أن سلوكيات العصر الحاضر تختلف تماماً عن سلوكيات الماضي، فلنمتدح النساء! ويردد ذلك أحد الفلاسفة الإيطاليين، باولو ماتيا دوريا (Paolo Mattia Doria)، مبرهناً أن «المرأة ليست دون الرجل، في جميع الفضائل الكبرى تقريباً».

كل ذلك صحيح. يلاحظ الشهود أنّ الشابات يتحررن، وينسين العادات القديمة الجيدة، ويثرن الفضائح، وأن النساء وقحات، وجشعات، ومغرضات. ولكن فليأت حب كبير، وعقباته، فجأة يسترجع الهوى حقوقه، ويتفجر، ويعبّر عنه بصرخات مؤثرة، وبنحيب: إنه نداء موجه إلى زمن قريب، يريد أن يكون عاطفة، بكليته.

كم هي بارعة في الظهور، تلك العاطفة التي قد يريد بعضهم إقصاءها عن العالم! ومن إنجلترا انطلقت إشارة، والذي أطلقها هو الممثل كولاي سيبر (Colley Cibber): كان قد أدرك المذاق السري لزمنه. كفى مسرحيات فاسقة! كفى أسياداً ماجنين يتبخترون على المسرح! لقد كان جيريمي كوليبه (Jeremy Collier) على حق، لقد بات ملحاً العمل لرد المسرحيات الإنجليزية نحو الحشمة، والأخلاقية. ولقد أخذت الأخلاقية الإحساس رفيقاً لها.

لنفترض أن زوجاً سيئاً، ترك امرأته بدناءة ساعياً وراء المغامرة، وبدد كل ثروته، حسب قوله: على النبيذ المعتق والنساء الشابات، وعاد إلى إنجلترا مفلساً، ولكن وقحاً كما كان، وبدون أن نُتعب مخيلتنا، سندعوه لوفليس (Loveless) (من دون محبة). ولنفترض، من جهة أخرى، أماندا، نموذج الزوجات. إنها لم تتوقف أبداً عن حب زوجها الخبيث، وتريد أن تعيده إليها. أبواسطة أخلاقية تطبقها مباشرة؟ كلا، بالتأكيد، قد يهرب من جديد. لكن بالأحرى بالعاطفة، ، وبالتوبة، وبما تبقى من حنان يوقظ شيئاً فشيئاً، وحتى باللذة. في النهايةً، سيعي لوفليس أخطائه، وسيتكلم بصفته تائب خاشع: «أوه! لقد أخرجتيني من سبات الرذيلة العميق. . . لأركعن، ولأشكرن تلك التي أدت فضيلتها الغامرة إلى إخضاعي. أريد أن أبقى هنا، منحنياً بهذا الشكل، تعبيراً عن خجلي، أريد أن أغسل جرائمي بدموع التوبة المتواصلة.» لقد مر بمدرسة الإحساس.

لقد قدّمت مسرحية كولاي سيبر هذه، **آخر احتيالات الحب** (*Love's Last Shift*)، على المسرح الملكي في لندن بنجاح كبير، في العام 1696. مذاك نُظّمت مسرحيات هزلية، هجينة، ومرحة، ورصينة، وبورجوازية، وأخلاقية، مع شيء من الفجور القديم، إذ إن عدة شخصيات، مستقاة من سجل المسرحيات، كانت تعبر

المسرحية وهي لم تفقد، بالنتيجة، عادة الشرب، أو مطاردة الفتيات، أو التكلم بفظاظة، وبدون احترام للآذان العفيفة. إنها جديدة بفضل بعض المشاهد الحديثة والصافية، وباستعمالها، وبدون تحفظ، الأساليب الأكثر قدماً مثل: التنكرات، والتقنعات، والرسائل التي تخطىء في العنوان، والالتباسات، لقد أعطى كولاي سيبر المثل، مفترضاً أن لوفليس لم يتعرف على أماندا امرأته، ويشرح: إن سحنة أماندا كانت قد تغيرت قليلاً بفعل الجدري. وتأتي هذه المسرحيات الهزلية عوجاء، ومثقلة، في نهاية الفصول، وأحياناً في نهاية المشاهد، بالأبيات الشعرية الصغيرة الواعظة التي تستطيع بصعوبة أن تعرف وكأنها عفوية أو جميلة. ولكنها كلها تشهد عن حالة الوعي نفسها، وتقدم كلها السمة النفسية نفسها، التي من أجلها ستسامح كثيراً، فإن إصلاحاً أخلاقياً لا يستطيع أن يتحقق من الخارج، بالقوة أو بالسلطة، يلزمه موافقة الروح. إذاً، يجب على الروح أن تتأثر، وأن تحرك أولاً، قبل أن تستنجد بالإرادة المُصلحة، وأن تصحح ثانياً بالعاطفة. إن زوجاً يلاحظ خلاعة زوجته، لن ينال منها شيئاً، إذا لم يُثر في قلبها الندامة وتبكيت الضمير. ومن أجل ذلك، سيتخيل إخراجاً كاملاً، سيثير عاشقاً مزيفاً، ممثلاً ثانوياً، يدفع له مالاً لكي يضع امرأته على قاب قوسين من الغلطة ويجعلها مذنبة تقريباً، فتشعر بهول الكذب والخيانة، وتعود إلى الفضيلة بواسطة الاشمئزاز من الرذيلة.

سيتم استدراج الحنان. إن خداماً مسنين، أمناء مثل الكلاب الطيبة، ومقرّين بجميع النعم التي أغدقها عليهم معلموهم، سيُظهرون في الأوقات الحرجة تفانياً مدهشاً. ستترك بعض النساء يواجهن قدرهن البائس، وبالتأكيد، يتعذر إصلاحهن، لكن معظمهن سيكن ناعمات ولطيفات، وإذا ضل قلبهن، سيكون ممكناً إعادتهن في

الوقت المناسب إلى الطريق المستقيم. إن الثبات في الحب الصادق، عند الرجال، لن تفوته المكافأة، بعد المرور ببعض المحن. سينظر بإعجاب إلى الأب الذي لا يريد أن ينزل أي عقوبة على إبنه، وإلى الإبن الذي لا يقل لطافة، أو عاطفة، أفضل الآباء وأرقهم، وأفضل الأبناء وأرقّهم، وتران حساسان ينقبضان ما أن نلمسهما. في المسرحية نفسها سيظهر دور ساذجة بريئة وجذابة لا تريد أن تؤمن، مهما قيل لها، بوجود الشر. والشخصيات الأقل جاذبية ستكون على الأكثر على شيء من القساوة أو على قليل من الغيرة. لكن الغيرة ستهدأ، والقساوة ستذوب بلطف، وسوء التفاهم سينجلي، والجميع سيتعانقون وهم يبكون. مثال ذلك **العشاق المتحفظون** (*Les Amants réservés*) لستيل (Steele)، المسرحية التي ستسجل انتصار هذا النوع الأدبي، في العام 1722.

إن قسماً من الأدب ينزع إلى أن يصبح، إجمالاً، «خدمة مفضالة تقدم إلى الإنسانية»[9].

الأوبرا ـ أي إهانة موجهة إلى العقل! تشنيف العينين والأذنين وإثارة الروح، إنها طريقة من التحدي. أي سخافة هذه أن يُنشد كل شيء، من البداية حتى النهاية، وليس التصريحات بالحب وحسب، بل الخطابات، والبلاغات، والأوامر، واللعنات، والمناجات، والأسرار: «هل نستطيع أن نتخيل سيداً ينادي خادمه، أو يكلفه بمهمة وهو يغني، وصديقاً يبوح بسر لصديقه وهو يغني؟ وأن يتم التداول عبر الغناء في مجلس ما، وأن يُعبّر بالغناء عن أوامر تعطى، وبالتنغيم، وأن يقتل الناس بضربات السيف والرمح في معركة ما. . .؟» ـ «إذا

(9) Richard Steele, *The Tender Husband; or, The Accomplish'd Fools: A Comedy, etc.* (London: J. Tonson, 1705). To Mr. Addison, «Poetry... Is an Obliging Service to Human Society».

أردتم أن تعرفوا ما هي الأوبرا، سأقول لكم إنها عمل غريب من الشعر والموسيقى، حيث الشاعر والموسيقي يزعج أحدهما الآخر بالتساوي، وهما يجهدان نفسيهما في القيام بعمل سيء...»

ولا ننسى ذكر عامل الديكور، وهو مجرم آخر. أي لا منطقية تلك: أن يرهَق المسرح بروائع من كرتون، لكي تستبدل الفائدة النفسية بتأثيرات خارجية بفعل المفاجأة والدهشة، وأن تخترع آلات غير مألوفة ومعقدة التركيب، عربات طائرة، آلهة يصعدون إلى السماء، أمساخ متحركة! بوجيز العبارة، لو سمعنا المغرمين بالأدب، الذين يحبون ما هو حقيقي، ومحتمل، ومنظم، وسان إفريمون (Saint-Evremond)، وبوالو (Boileau)، ولا برويّير (La Bruyère)، وأديسون (Addison)، وستيل (Steele)، وغرافينا (Gravina)، وكريشمبيني (Crescimbeni)، ومافي (Maffei)، وموراتوري (Muratori): الأوبرا مخالفة للعقل، الأوبرا عمل محتقر تماماً. لأنه، في نهاية الأمر، «الحماقة المثقلة بالموسيقى، وبالرقص، وبالآلات، وبالزينات، هي حماقة رائعة، ولكنها تبقى حماقة...»[10].

بالضبط: كانت الأوبرا مخالفة للصواب، وكانت الأوبرا تعجب! ذاك هو الأمر الذي لم يكن أحد يستطيع إنكاره، وهي الحداثة التي كانت تُغضب المدافعين عن العقل السليم. كانت الأوبرا تنتصر في كل مكان، كانت قد غزت فلورنسا، والبندقية، وروما، ونابولي، وكل مدينة إيطالية. وكانت قد استقرت في المراكز الموسيقية الكبرى في ألمانيا، في درسدن، وفي لايبزيغ. وكانت تتمتع بها فيينا، التي أصبحت وكأنها وطنها الثاني. لم يعد هناك من أمير أو دوق كبير لم يُرد أن يكون له مسرحه، ومزخرفوه، ومؤلفو

(10) Saint-Evremond, *Lettres sur les opéras.*

موسيقاه، وأفضل مايسترو، وأفضل أستاذ باليه، وأفضل سيدة أولى. كانت باريس تصنع شهرة لولّي (Lulli)، وكينو (Quinault). وكانت لندن تستأثر بهاندل (Haendel). وكانت مدريد متأخرة، والسيدة دولنوا (d'Aulnoy) في **علاقة من رحلة إسبانيا** (*Relation du voyage d'Espagne*)، في العام 1691، تحكي بابتسامة: «لم يكنْ هناك من آلات أكثر إثارة للشفقة من تلك، كان يُصار إلى إنزال الآلهة الممتطية الأحصنة على عارضة تمسك من طرف المسرح إلى الطرف الآخر، وكانت الشمس تشع بواسطة دزينة من الفوانيس من الورق المزيّت، وفي داخل كل منها مصباح، عندما كانت ألسين (Alcine) تقوم بأعمال سحرية، وتبتهل إلى الشياطين، كانوا يخرجون بسهولة من جهنم بواسطة السلالم...» ذلك سيتغير، ففي العام 1703، استقرت فرقة إيطالية في مدريد.

من أين أتت هذه العاطفة؟ ـ الناس بحاجة أبدية إلى العاطفة المؤثرة، والمسرحية المأسوية، التي ليست سوى تقليد وآليّة، منذ آخر القرن، لم تعد تقدم ذلك. لذا فإن الموسيقى ستوفره. إن مطلباً نفسياً يؤدي إلى تحول في الفن، إلى ولادة شكل جديد.

كانت الأوبرا تركيباً تزيينياً واسعاً تساهم فيه كل الفنون، واحتفالاً للأصوات، والألوان، والحركات الإيقاعية، وسحراً للآذان وللعيون، وانفعالاً من نوعية خاصة جديدة بكليتها، نظراً لأنه يُمكن تحليلها، ونظراً لأن نعومتها شهوانية، ونظراً لأن الجسد بالذات يبدو وكأنه يذوب ويسترخي عند الإحساس بها. إنها انشراح ينجم عن السحر والفتنة، ولذة حميمة وعميقة يتعذر شرحها. وإذا ما أدينت مئة مرة وألف مرة، فإن هذا الكلام سيكون كمن يصرخ في الصحراء. كان النقاد مخطئين، لم يكونوا مدركين أن رغبةً ما قد استيقظت، ومن الواجب تلبيتها: إن الجمهور كان يطلب الروائع،

والعواطف المؤثرة، والحنان. لم تعد النفوس تريد أن تكون مقتنعة، بل كانت تريد أن تكون «متنبهة»[11]. هنا كان التغيير.

لنحاول الزيادة في الإيضاح: ما تبنته أوروبّا من حماسة، كانت الأوبرا الإيطالية. إيطاليا، التي قدمت نموذج النوع، هي الينبوع الذي لا ينضب والذي تتدفق منه الموجات الصوتية، إنها تزود أوروبا كلها بالموسيقى كما بالعازفين، إنها النموذج بالذات. كذلك غزت مشجاتها (mélodrames) جميع الأمم المجاورة. أرادت باريس أن تنافسها، لكن النابغة الذي جعلته باريس مقابلاً للإيطاليين، كان إيطالياً، وفضلاً عن ذلك، إن نصف فرنسا فقط قاوم، والنصف الثاني استُميل. مدينة هامبورغ (Hambourg) بقيت طويلاً أمينة للموسيقى الألمانية، ولكن انتهى بها الأمر إلى الخضوع. ولم تعد الأوبرا سوى مستعمرة إيطالية.

من أين يأتي، بدوره، هذا التعامل التقويمي، وهذه الهيمنة؟ إنّ مؤلفي المغناة الإيطاليين، يريدون، ربما، أن يبقوا، هم أيضاً، مخلصين إلى العقل المطلق، ففي الامتثال له، سينجون، ربما، من الازدراء الذي يأخذه عليهم النقاد، وسينافسون، ربما، في المنصب المؤلفين المأسويين الكبار. والجهد، عند بنيديتو مارشيللو (Benedetto Marcello) وأبوستولو زينو (Apostolo Zeno)، مُقاول الجلالة الأمبراطورية، والذي يريد أن يكون بيار كورناي الأوبرا، هذا الجهد كان يقوم على تنظيم كراس الميلودراما، وانتزاع تنافراته المكررة كلها، وضغطه، وتجريده من الزوائد وتقريبه من المأساة. وفيما بعد، سيتمكن ميتاستاز (Métastase) أخيراً من تبرير الميلودراما باسم كتاب **فن الشعر** لأرسطو.

---

(11) Mme de Sévigné, Lettre du 8 janvier 1674.

ولكن بدون جدوى. إن مؤلفي المغناة، وهم ضحايا الوهم الأدبي، الذي كان سائداً من حولهم، والذي كان يضع الملحمة أو المأساة في صف إنتاجات العقل الإنساني الأول، لم يكونوا قادرين على فهم أن الأدب لم يعد إلا الخادم المتواضع، الذي تفرض عليه الموسيقى قوانينها. كانت الموسيقى تفرض، نغماً هنا، ولحناً بصوتين هناك، ولحناً جماعياً هنالك، كانت تريد أن تخصص عدداً من الأبيات الشعرية، ومن إيقاع معين، إلى المنشدين الصادحين، أو إلى المنشدين الجهوريين، كانت تدير كل شيء، حتى مفردات اللغة التي لم تعد توفر أبداً إلا السهل والمتناغم. ولم تعد تتطلب من الكاتب سوى ليونة ورشاقة، لقد بقي له فن التلائم، وفن إطاعة المؤلف الموسيقي، ورئيس الفرقة الموسيقية، والسيدة الأولى. واستعادت اللغة الإيطالية، الأغنى والأكثر إطناناً، والأكثر تناغماً، والأكثر تنوعاً من جميع لغات أوروبا الأخرى، استعادت هنا الشهرة التي أضاعتها عندما كان الأمر يتعلق بالتعبير عن الأفكار.

الموسيقى الإيطالية، أي ملاذ! وأي تدفقات تنفلت من القيود! وأي غنى دافىء! وأي جزالة، وأي سهولة منتصرة! كانت بسخائها واستفاضتها تقدم للجمهور، الذي لم يعد يستطيع الاستغناء عنها، ما لم تكن تملكه الموسيقى الفرنسية، ما لم تكن تملكه أي موسيقى لأي بلاد كانت: القريحة، والألمعية، والميزة. نعم، الميزة الموسومة دائماً بالحيوية أو بالحنان. لم تكن تفتش عن تآلف أنغام عذبة، ومتعادلة، ومتحدة، لا تعمل إلا بجسور، متبصرة، منطقيّة، كانت تجرؤ، وكانت تجازف، وبجساراتها بالذات، كانت تسكر الروح. وكان المعاصرون يلاحظون ذلك، وحتى الفرنسيين. «قد يرى الموسيقيون الفرنسيون أنفسهم ضائعين إذا ما قاموا بأدنى أمر ضد القواعد، إنهم يشنفون الأذن، ويطربونها، ويحترمونها، ويرتجفون أيضاً خوفاً من عدم النجاح بعد أن يكونوا قد قاموا بكل الأمور

القانونية الممكنة كلها، الإيطاليون، هم أكثر جسارة، ويغيرون فجأة النغمة والمقام، ويقومون بإيقاعات مكررة ومكررة من سبعة أو ثمانية أوزان على نغمات قد لا نراها قادرة أن تحمل أي زغردة، يقومون بمدّات نغم ذات طول مذهل جداً، حتى إن غير المعتادين عليها لا يستطيعون منع أنفسهم من أن يكونوا أولاً مغتاظين من هذه الجسارة التي سيرون فيما بعد أنهم لا يستطيعون أبداً إبداء الإعجاب بها بشكل كاف...». بإختصار، إنهم «يلقون الخوف وكذلك الدهشة في روح المستمع الذي يظن أن الحفلة الموسيقية ستقع في تنافر للأصوات مرعب، ويشركونه بذلك في تداعي الموسيقى كلها، ويطمئنوه فوراً بانحدارات منتظمة جداً، حتى إن كل واحد يفاجأ برؤيته الإيقاع وكأنه ينبعث من تنافر الأصوات بالذات، ويجتذب أكبر قوة من الجمال من عدم التناسق الذي يبدو وكأنه يسير نحو تخريبها...»[12].

متعة توفرها الجسارة، متعة قلقة يعطيها على الأقل التوهم من انتهاك القواعد التي ليست عرضة للنقد، متعة تهتم بها كينونتنا البشرية، وتهتز بها أعصابنا كما الكمان تحت القوس، إنها هذه المتعة بالذات، التي يعطيها عدد كبير من مؤلفي الموسيقى الإيطاليين، ذوي الأسماء الرنانة أيضاً، الذين «كانوا يسحرون أوروبا كلها بنتاجاتهم الممتازة». عندما كان تلاميذ سكارلاتي، وهو الأشهر من بين هؤلاء المؤلفين، يسألون معلمهم: لماذا كان يعلّم هذه التفضيلات أو تلك، لماذا كان يعطي هذه النصيحة أو تلك، لم يكن لديه سوى جواب واحد: لأنني هكذا أشعر بالراحة.

---

(12) François Raguenet, *Parallèle des Italiens et des Français en ce qui regarde la musique et les opéras* (Paris: Jean Moreau, 1702).

الفصل الرابع

العناصر الوطنية، والشعبية، والغرائزية

لقد حاولنا أن نرى في سياق عملنا بعض القوى التي تعترض بغموض، وعبر وجودها بالذات، على الفكرة القائلة بأن أوروبا كلها ليست سوى نقد، وتحليل، ومنطق، وعقل، وأنها لجوء إلى المستقبل، وتحضير غير واضح لانتقامات العاطفة والمخيلة، التي مازالت بعيدة. لقد نظرنا إلى تلك القوى كما كانت عليه، متقبلين لمظاهر الحياة الواقعية هذه، ومسجلين إياها في تنوعها الغامض. والآن، هل من الممكن الإحاطة بها من وجهة نظر أعلى، وإدراك بعض الأسس التي تود هذه العناصر المعارضة أن تتجمع حولها؟

من سيلغي الشعور بالفروقات الوطنية؟ إن هذا الشعور يستخدم قيَماً صلبة، وينطلق من أسباب يعرفها العقل، ومن أسباب أخرى لا يعرفها العقل.

كان هناك طريقة تفكير واحدة تحاول أن تفرض نفسها على كل البلدان، وبالتالي طريقة واحدة في الكتابة: تنظيم، دقة، حكمة مضبطة، جمال متين يحصل عليه بثمن باهظ من الصبر الطويل والعناء الحازم، هذه هي الحقيقة الأولى. ولكن أليس هناك حقيقة ثانية، وهي أن كل بلد كان يقوم بتفسير هذا المبدأ العام على

طريقته، وهكذا، كانت هناك فروقات محسوسة، وحتى تناقضات، ما تزال تنكشف في ذلك الانتظام المطلوب؟ فمثلاً، كانت إنجلترا قد قبلت بالكلاسيكية، جزئياً، تحت تأثير فرنسا، وجزئياً لأنها كانت تنادي بإصلاح داخلي ينظم، ربما، قدرتها. ولكنه لم يكن يوماً سوى كلاسيكية بريطانية، كلاسيكية منفصلة، كلاسيكية تسوية[1]. لنذهب حالاً إلى مَثل مدهش. يدرج سويفت (Swift) بين الكلاسيكيين، وفي الواقع، لقد ساهم بشكل فعّال في تثبيت النثر الفرنسي، وهو يشرح في صفوف المدارس، وسيستمر دائماً هذا الشرح، بدون شك، وهذا النبوغ الأكيد الذي يضعه، بدون تردد، بين أكبر كتاب وطنه، يتمتع بجدارة متينة. إنما، أي كلاسيكي هذا، بالنسبة لفرنسي يحلف باسم بوالو! لنفتح كتاب **حكاية البرميل** *(Conte du Tonneau)*، ولنحاول أن نضع أنفسنا من جديد في عقلية قارئ من فرنسا، كما كان في العام 1704، ولنتخيل دهشته. قبل كل شيء، أي فوضى تلك! ذلك الرجل لا يعرف الكتابة، إذ إنه يتبع الفكرة الأولى التي تمر في رأسه، وينحرف، وينحرف أيضاً، وكأنه يجهل طريقة فن الكتابة الكبيرة المسماة وصل الكلام. إنه لا يصغي إلا إلى نزوته، والاستهلال عنده أطول من التوسع، ولا أي احترام عنده للمنطق الصوري، ومع ذلك، يبدو وكأنه يهزأ بنا. «ومن بعد أن ألقيت نفسي في منعطفات واسعة جداً، أضع نفسي من جديد في الطريق، مصمماً أن أتابع، بعد الآن، موضوعي خطوة خطوة حتى آخر رحلتي، إلا إذا ظهر أمامي أفق ما ممتع...». ما الذي علينا تصوره عن مؤلف يكتب استطراداً يمتدح فيه الاستطرادات؟ وأي صور غير

---

(1) انظر، بالنسبة لهذه النقطة، الملاحظات الثاقبة للويس كازاميان في: Emile Legouis et Louis Cazamian, *Histoire de la littérature anglaise* (Paris: Hachette, 1924), p. 694.

مألوفة تلك! وأي غرابة! وأي جموح للمخيلة! «إن الحكمة هي ثعلب، يطارد غالباً دون جدوى، إلا إذا أرغمناه على الخروج من وكره، إنه جبنة هي الأفضل عندما تكون مغطاة بقشرة سميكة، يابسة، وكريهة، إنه شوكولا يصبح ممتازاً كلما اقتربنا من قعره. إن الحكمة هي دجاجة يجب تحمل صيحتها المزعجة لأن البيضة ستتبعها، والحكمة شبيهة بجوزة إذا لم نخترها بمهارة فقد يكلفنا ذلك ضرساً، ولا تخرج منها سوى بدودة...».

وما هي أيضاً تلك العادة المستهجنة في مهاجمة كل شيء، وتقويض كل شيء؟ ها هو يهاجم الكاثوليك أولاً، وكذلك اللوثريين، والكلفانيين، والمتحمسين من كل نوع، ولكننا لسنا أكيدين أبداً، أنه بعد المداعبة لن يعض البتة، إنه يحتد، ويستشيط غضباً، ويشتم، إنه أرستوفان مجنون. وتلك المرموزات الثابتة! وتلك السخرية! ربما لن ننتهي منها أبداً. وهذه الفكاهات الشنيعة! «رأيت، الأسبوع الماضي، جسد امرأة كانت قد سلخت، ولا تستطيعون تصور كم كانت في وضع مجحف بحقها، في هذا النوع من التعري...».

كم من الإنجليز، وهم يَقبلون بقيمة القواعد الكلاسيكية، وحتى في محاولتهم الخضوع لها، لم تأسف قلوبهم على الحرية الضائعة! وكم منهم من لم يفكر بأن أرسطو وهوراس يكفيان تماماً، وأنه لم يكن هناك بالحقيقة حاجة لتبني الصرامة والإصرار الفرنسيَين! «وكما لو أتينا على قرض أجنحة النحلات لنحصل على عسل ممتاز، وإرغامها على ملازمة خليتها أو عدم الابتعاد عنها إلا القليل... إن النحلات تريد أن تتمكن من الإنتشار في الريف، كما في الحدائق، وأن تختار بنفسها الزهرات التي تستحسنها...»[2].

(2) William Temple, «Upon Poetry», dans: *Miscellanea* de 1692, et *Essai de la poésie dans les oeuvres mêlées*, trad. Fr., Utrecht, 1693; 1694, et Amsterdam (1708).

وتبدو المعارضة أكثر بروزاً، وتصبح أكثر صلابة، وحتى عنفاً، عندما يصبح الأمر متعلقاً بالسلوكيات وليس بالأدب، وبكلمات أخرى، عندما يتعلق الأمر بالمدافعة عن تراجع أعمق، أو عن عادات متجذرة، أو عن طريقة وجود معينة. عندما نقرأ القصص أو المسرحيات الهزليّة لحقبة ما تقبل، لدرجة ما، نموذج حسن المعاشرة الفرنسية، نندهش من قوة ردات الفعل. تُصوّر فرنسا فيها وكأنها وقحة، توفد إلى لندن بمعلميها للرقص، وبخدامها الفاسدين، وبخادماتها المغناجات السمسارات، وببائعاتها للأزياء، وبنسائها المغامرات، وبمراكيزها المغترّين، الذين يتباهون، بغباء، بعاداتهم الجميلة، وهم ليسوا سوى أنذال ونصابين. ويوضَع في مقابلهم الإنجليزي المستقيم، والبسيط، والصلب، وقد صُوّرت هذه الصلابة بالذات وكأنها فضيلة. فمن الأفضل المحافظة عنده على الكلام الصريح، والتصرفات الفظة، والقوة الكاملة، بدل من أن يترك نفسه تفسد تحت التأثير الأجنبي الذي يميل إلى أن يجعل من الرجل عارضَ أزياء، وخبيثاً، ورجلاً «جميلاً». وفي العديد من المسرحيات، يستعمل الفرنسيون والفرنسيات ليكونوا عناصر المقارنة، فهم يبدون شخصيات مضحكة، يقوم عملهم أولاً على بث الفرح في نفوس جمهور المسرح العريض، ثم على إبراز مزايا البريطانيين، تلك المزايا التي لا تفنى.

وتشكو إيطاليا من كونها عبدة لفرنسا، والواقع أنها أصبحت كذلك إلى حد ما. ولكن، هنا أيضاً، علينا أن نتجنب التأكيدات الثقيلة. ليس فقط لأن هؤلاء أو أولئك الشعراء، فيما وراء جبال الألب، يحافظون على استمرار تقليد الوحدة الرومانية، وعلى الفكرة أن بلاد الغال ليست، بعد كل شيء، إلا بلاد!! أتت متأخرة، وعلى الأمل في زمن ستستعيد السيدة الحقيقية حقوقها، ولكن، بما أن

هناك تواجد للكلاسيكية، فمنظّرو إيطاليا يطالبون بحقوق لكلاسيكية إيطالية، سابقة في تاريخها للمذاهب الفرنسية، وهي وحدها شرعية، وأصيلة، ونقية. ويستمرون بعناد في النهضة، نهضتهم هم، ومن يجرؤ على الاعتراض على جدارتهم؟ وفيما يعمل الشعراء على تقليد كورناي وراسين، مع النية المعلنة صراحة بإحراز نجاح أفضل من نجاحهما، ويطفقون مرددين أنهم سيبقون أمناء لروح المأساة الإغريقية ولمثلها: هي وحدها في الحسبان، وهي تخصهم، عبر حق الاكتشاف والاستثمار الأول. على كل حال، ماذا فعلت فرنسا؟ لقد أفسدت تلك النماذج النبيلة وشوهتها. وأضعفت من عزم المأساة القديمة، وجعلتها ظريفة، ومنحت التعبير عن الحب مكاناً مفرطاً. يبقى سوفوكليس (Sophocle) المعلم الكبير الذي ينبغي الرجوع إليه.

ومن أمة إلى أمة، تستعر المماحكة لتبني الأسبقية في الزمن. كانت جميع الأمم، آنذاك، تحاول الرجوع إلى عمق ماضيها، لكي تجلب منه الألقاب النبيلة. فهي تملك اللغة الأقدم، والنثر الأقدم، والحضارة الأقدم. وكانت كل منها تعلن بفخر أن الأمم المجاورة ليست سوى مُدعية، أو حديثة النعمة.

وفي هذا الشأن، لم يحاول أي بلد بذل جهد مقدام أكبر مما فعلته ألمانيا. ولم تكن ألمانيا سوى غبار، وكانت مسحوقة ومهانة. وتبدو كأنها لم تعد قوة معنوية، لأنها تخضع لكل التأثيرات، ولا تمارس أياً منها. بيد أنها كانت تدافع عن حيويتها الغامضة، ولكي تؤكد وجودها، كانت تقاتل على جميع الجبهات. جبهة الوحدة؟ قد تستردها من جديد وبسهولة بواسطة إصلاح داخلي، كما كان يقول بيفندورف (Pufendorf) ولايبنتز (Leibniz). وجبهة القانون؟ ألم يكن يوجد هناك قانون ألماني سابق للقانون الروماني، وللقانون الكنسي، ومتفوق عليهما؟ إن ما كان يدرس في الجامعات هو: القانون

الروماني، والقانون الكنسي، إن ذلك يمثل خطأً كبيراً، لقد جاء الوقت لكي يستعيد القانون الوطني والبلدي مكانته. ـ وجبهة اللغة؟ لكن اللغة الألمانية كانت قديمة أيضاً. زد على ذلك أنها جميلة كاللغة اللاتينية، واللغة اليونانية، وأي لغة أخرى كانت، فاللغة الألمانية تعود إلى بدايات العالم. ـ الأدب؟ لم تكن اللغة الألمانية أدنى من أي لغة أخرى. وذلك ما بينه، في العام 1682، العالم مورثوفيوس (Morthofius). كم بذل من جهد، وكم جمع من أدلة! وكم كان يشعر المرء، في كل صفحات كتابه السميك والثقيل، بحبه لوطنه الألماني! كان يقول: كان لدى ألمانيا شعراء يعتز بهم جداً، وهم منسيون ظلماً، مثل هانس ساكس (Hans Sachs)، وشعراء أقدم، يضعهم أولوس رودبك (Olaus Rüdbeck) بشكل خاطىء في خانة إسكندنافيا. وفي اندفاعه القوي كان يفكر بغرابة، لقد كان لألمانيا شعراء لم يبق منهم أثر، وهذا لا يعني أن لا وجود لهم أبداً، بالعكس، يجب أن يكونوا موجودين، بما أن الشعر هو النوع الأدبي البدائي عند جميع الشعوب، ومنذ ذلك الوقت هم موجودون، حتى وإن كانوا غير معروفين، حتى وإن كانوا مفقودين.

إن هذه اللغة الألمانية، التي تملك إستدارة اللغة اليونانية، وجلالة اللغة الرومانية، وأناقة اللغة الفرنسية، ورقة الإيطالية، وغنى الإنجليزية، ووقار الفلمندية، هذه اللغة الألفية ستقدم، وهذا ما يأمله المدافعون عنها والمتحمسون لها، روائع سترغم أوروبا الغيورة على الاعتراف بأهليتها. وعندما صدر، العام 1689، مؤلف **أرمينيوس وتوسنلدا** (*Arminius et Thusnelda*) لكاسبرز فون لوهنستاين (Caspers von Lohenstein)، أية صرخة انتصار كانت! أخيراً، فتش كاتب كبير عن موضوع جدير بالأمة الألمانية، ووجده (patria amantissimus)، لقد عظم أرمينيوس الذي قاوم روما، ليس في بداياتها الضعيفة، بل

عندما كانت في أقصى قوتها، وهو يُعيد إلى ألمانيا إكليل السنديان والغار. إنها صرخات فرح وصيحات انتصار...

الدعوة الى الشوق والحنين (Sehnsucht)، أي سمة في ألمانيا الخالدة تحوز على اعتراف أوسع؟ إنها لا تنقص في زمن تدعي فيه الأنوار أنها تبدد جميع ظلمات الروح، وتضيء حتى اللاشعور. كان كريستيان ويز (Christian Weise)، الشاعر والمربي، الذي زاول البحث المؤثر، في كل نتاجه، عن البسيط والطبيعي، يقدم كل سنة أعمالاً لمسرح المدرسة التي كان يديرها، فتصبح تسلية للتلاميذ الذين تحولوا إلى ممثلين، وموضع فخر للأهل. وفي إحدى مسرحيّاته، **الهدف غير المتمتع به** (Die unvergnügte Seele)، التي مثلت في العام 1688، ظهر عذاب لروح غير راضية. فرتومنوس (Vertumnus)، الكريم النسب، والطيب، الذي يجب أن يكون، منطقياً، سعيداً في الحياة، هو تعيس، ويشعر أنه غير قادر على التمتع بالخيرات التي يملكها، ولا يستطيع حتى البوح بما ينقصه. إنه يحاول أن يملأ فراغ روحه بالنساء، أو بصحبة الشاربين المرحة، أو بمراتب التكريم، أو بمعاشرة المهرة (Virtuosi) في الشعر: كل شيء هو في نظره عديم الجدوى، ويقع في القنوط، ألا يوجد إذن انشراح إلا في الموت؟ ـ عند هذه النقطة، تصبح المسرحية واعظة أخلاقياً، وتفقد فائدتها النفسية. ثم يمر زوج من الفلاحين، كونتنتو (Contento) وكيات (Quiete)، لقد عاشا صروف الدهر، وهي كبيرة، غير أن تذوق الحياة لم يقل عندهما، ولم يطلبا منها سوى ما تستطيع أن تقدمه، إنهما يعظان فرتومنوس، الذي يستمع إليهما، ويندم.

ثم إن الروح غير الراضية، تبقى خجولة ومتواضعة، وهي تفتقر إلى الكبرياء، ولا تعتبر نفسها متمتعة بالامتياز، وترى أنها تستطيع

الشفاء. ولكننا نعرف أن فرتومنوس سيكون له خلفاء سيحملون ضجرهم حتى التفاقم، وسيستشهدون بالعالم وبالله في ما يخص مصيبتهم، ولن يأتي **كونتنتو** أو **كيات** لإغاثتهم عندما سيقررون مغادرة هذا العالم غير الجدير بهم.

لم يكن يحلم نقاد العصر، المعجبين **بأرمينيوس وتوسنلدا** أو بأبيات الشعر المتعددة لكريستيان ويز، لم يكونوا يحلمون بأن ألمانيا كانت قد أنتجت، حينذاك، واحدة من أجمل القصص التي عُبّر فيها عن الروح الجماعية : إنها **السمبليسيسيموس** (Simplicissimus) لغريملشهاوزن (Grimmelshausen). إن هذا القصصي مغامر، إن صح القول، بسبب المغامرات المتعددة التي يمر بها البطل، ولكن هذا الأمر يُعرَض بنكهة محلية عميقة لدرجة أنه تحدى الترجمات ومازال يتحداها في بعض البلدان مثل فرنسا. هناك موضوع ذكريات حرب الثلاثين عام، والحصاد المتلف، والقرى المنهوبة، والمزارعون المعذبون، والنار في كل مكان، والدم في كل مكان. وموضوع الروح البسيطة والصحيحة، الملقاة في خضم حضارة فاسدة، والتي جربتها وباشرت بها، ولكنها انتهت بالانتصار عليها. وموضوع الإيمان، الذي يجتاز الأرض مثل غابة من الرموز، والذي يعي أنه يعيش في تعدد مؤقت للأوهام، ويتوق بدون توقف إلى الحقائق الأبدية. وموضوع المسيحي الذي يربح السماء بصعوبة ماراً بألف تجربة، وبالجهل، والخطيئة، والتوبة، والأمل، الذي يسبق الفرح الأبدي : إن هذه المواضيع تتوسع، وتتشابك، وتمتزج، وتأخذ من جديد نغميتها الخاصة، وتتلاحق بجزالة وروعة لا مثيل لها، منشدة ملحمة شعب كان يظنه جيرانه محتضراً وكان، بالعكس من ذلك، يظهر إرادة لا تقهر لقوة مميزة.

لم تكن بعد قد استُنبطت، آنذاك، نظرية تفوق عرق على عرق

آخر. لم يكن بعد قد تم تحليل محتوى كلمة وطن. لم يكن بعد قد تم إدراك ما يمكن أن تكونه أمة. لم يكن بعد قد أضيف إلى العواطف التي يثيرها في الأرواح نداء الأرض وقبة الجرس، وعمل الذكاء الذي يشرحها ويبررها. ولكن هذه العواطف كانت تعاش، وما أن يرى إيطالي من إيطاليا المقسمة، أو ألماني من ألمانيا غير الموحدة، أو بولوني من بولونيا التي هي، بسرور، في حرب ضد نفسها، أو إسباني من إسبانيا الهاجعة، أنه يُنال من المزية العميقة، أو فقط من العزة الخارجية لبلده، كانت تبدأ الاعتراضات والنزاعات، وأمام السمات الوطنية، أضاع العقل الشامل والتعادلي حقوقه.

كان يرتفع أحياناً نشيد ما، إنه ليس قصيدة غنائية منظومة ببراعة، أو غزلية، أو قصيدة هجاء، ولكنه نشيد شبه بربري. رُوي أن ملكاً اسكندينافياً من العصور الوسطى، وهو ريغنر لادبروغ (Regner Ladbrog)، من بعد أن كانت قد لسعته حية حتى الموت، وقبل أن يصل السم إلى قلبه بقليل، أنشد أبيات شعر في اللغة الرونوية[3]، وكانت تلك الأبيات تستطيع، بغرابتها، أن تفاجىء أو أن تسحر معاصرين لغيوم دورانج (Guillaume d'Orange)، ولويس الرابع عشر. أو حتى، كان يستشهد بمعاصرين يأتون من البعيد البعيد، من بلاد سكان القطب البعيدين عن المعقول، اللابونيين. إنه نشيد أرض أورا البائرة.

أيتها الشمس المشرقة، شعاعها الفرح

يدعو جمالي إلى الملذات الريفية،

---

(3) W. Temple, *Essay upon Heroie Virtue*, dans les *Miscellanea, The Second Part in Four Essay* (London: Ri and Ra. Simpson, 1690), pp. 234-235.

يبدد الضباب، يضيء السماء،
ويحضر أمامي أورا الغالية.
آه! محبوبتي، لو كنت أكيداً من رؤيتها،
لتسلقت حتى أعلى غصن من شجرة التنوب هذه،
وفوق، في ذلك الهواء الذي يرتعش بنعومة،
وإلى كل ما في الجوار، سأنظر بدون هدنة؟؟ توقف؟...
أو أغنية الرنة:
أسرعي، يا رنتي، ولنكمل بخطى رشيقة
رحلة حبنا عبر هذه الأرض البائرة المقفرة.
أسرعي، يا رنتي، إنك لا تزالين، إنك لا تزالين بطيئة جداً،
إن حباً مندفعاً يقتضي سرعة البرق[4]...

ليس هذا بالشيء الكبير، في وسط كم كبير من الأبيات المنظومة بحسب أفضل القواعد، وكان بالإمكان الحصول على أقل من ذلك أيضاً، لو لم يتنبه أديسون ليحمل اهتماماً لهذه النتاجات الناقصة، ويعترف بأنه كان يحبها. كانت ساذجة وجميلة: الأنشودة القديمة لشيفي شايس (Chevy Chace)، الموشح الغنائي العذب لطفلين في الغابة، حسناً، كان ينشرح من جهته، عندما كان يجتاز إنجلترا، مستمعاً إلى تلك الأناشيد التي تنتقل من الأب إلى إبنه، ويلتذ بها البسطاء[5]. بالحقيقة، كان أديسون يدخل هوميروس وفرجيل لتبرير ذوقه، وليبين أن تلك الأبيات تقدم نفس المزايا التي قدمتها **الإلياذة والإنياذة**. ولكن، لحسن الحظ، لم يكن يثابر على تلك البرهنة العلمية، وكان يعود ليمجد الطبيعية، والعفوية، والتعبير

---

(4) *Spectator*, nos. 366 et 406.

(5) *Spectator*, nos. 70, 74 et 85.

الساذج لمزارع يعود من العمل مدندناً أغنيته، ـ إنه التعبير عن الروح الشعبية. «هذا النشيد هو نسخة بسيطة للطبيعة، مستغنية عن جميع المساعدات وجميع زخرفات الفن...، وهو لا يرضي لسبب آخر غير هذا: إنه نسخة عن الطبيعة...».

وفي قطب آخر من الحياة، كانت تهيمن أيضاً، أو على الأقل، كانت تميل إلى الازدياد، فكرة أن السلطة الشعبية كانت وحدها شرعية، وأن السلطة الملكية لا تمارَس إلا بتفويض منها. حتى في مملكة فرنسا، كان هناك أناس يذكّرون بأن بلاد الغول (Gaule) كانت قد فتحت من الفرنج (Francs)، وأن شعب الفرنج، عندما يعقد اجتماعه في الشان دو مارس (Champ de Mars)، درج على تسمية رؤسائه، وهكذا، فالسلطة كانت تأتي ليس من أي امتياز إلهي، أو أي تقليد روماني، بل من تكليف أعطته مجموعة المحاربين إلى سيد كانت تختاره بحرية. لم يكن الشعب موجوداً على اعتبار أنه ديموقراطية، لكن مفهوم السلطة الشعبية كان يتحرر، ويشحَن بمستقبل مهم.

الغريزة: لم تكن الغريزة تحظى بعد بالمكانة، لأنها كان تزعج المسيحيين وتقلقهم، ولأن الفلاسفة كانوا يترددون في اعتبار الطبيعة طيبة على الوجه الأكمل، ويشدونها بطيبة خاطر أكبر إلى ناحية العقل. لم تكن، على الأقل، غائبة كلياً عن الاهتمامات العادية. تارةً، كان أحد الأطباء يشنع بالكلية وبمبادئها، ممتدحاً طريقة معالجة المرء لنفسه، ومحافظته على صحته بوساطة الغريزة. وطوراً، كان أحد الظرفاء، وهو يتكلم عن الوحي الشعري، يعزو جوهره إلى هيجان، إلى جنون أعلى، إلى الغريزة. وبالمناسبة، كان ثمة شخص مزعج، يصعب على العقلانيين أكراهه على الخضوع، لأنه يتملص من الجهود العقلية والأنظمة الإرادية: إنه السمو. عندما قلنا إن السمو

لم يكن شيئاً سوى الحقيقة والجديد، مجتمعين في فكرة كبيرة، ومعبّراً عنهما بلباقة ودقة، وإنه بدون الحقيقة، لا يمكن أن يكون هناك جمال سام، ولا سمو بالنتيجة، كان هناك شعور بأن القضية لم تنته. كذلك، وبشغف لا يقنع أبداً، سئل لونجان (Longin)، الذي لم يخف من إعطاء تحديد لتلك الكلمة الصعبة، والتي كان لها، بالنسبة إليه، شهرة العصور القديمة. أليس السمو، بالرغم من كل شيء، قيمة تفلت، جزئياً، من مراقبة العقل؟

والمناقشة حول النفس عند الحيوانات، التي كانت تستمر منذ ديكارت، والتي لم تكن قريبة من نهايتها، والتي كانت تستخدم، في مباراة مفتوحة دائماً، أبطالاً من كل نوع، ماذا كانت إذن، إذا لم تكن اعتراضاً، غامضاً أغلب الأحيان، في مصلحة الغريزة؟ وعند مدافعتهم، الواحد عن حصانه المفضل، والآخر عن كلبه الأنيس، ألم تكن الحيوانات تمنح نفساً تُشبه نفس الإنسان، ألم يكن يطالب لها بجزء صغير من الإدراك، ولكن كان من الواضح أن الحيوانات تحب، وتتعذب، ولم تكن آلات، لأن الآلات لا تشارك في الإحساس، كان لافونتين يقول، قبل الآن، في خطابه لمدام دو لا سابليير: قد أمنح الحيوان:

ليس أبداً عقلاً طبقاً لما نحن عليه،

ولكن أكثر بكثير من زنبرك أعمى:

قد أختلس قطعة من مادة

لن نستطيع أبداً تصورها بدون جهد،

جوهر ذُرة، خلاصة النور،

لا أعرف شيئاً أكثر توقداً وأكثر حركة أيضاً

من الشعلة...

قد أجعل عملي

قادراً على الشعور، والحكم، ولا شيء أكثر،

والحكم بشكل غير كامل...

كان ماغالوتي (Magalotti)، عالم الطبيعة في فلورنسا، ومحرك أكاديمية السيمنتو (Cimento)، أكثر جسارة، مستنداً في مواجهة ديكارت، إلى حبنا للحيوانات، «حبنا الكبير جداً، والناعم جداً، وغالباً المجنون جداً، والغبي جداً، الذي نحمله لأحد الكلاب، أو لأحد الهررة، أو لأحد الأحصنة، أو لأحد البّبغاءات، أو لأحد عصافير الدوري». غير أن دانتي قال:

«الحب الذي لن يحبه أحد، الحب يسامح».

غير أن لو تاس (Le Tasse) قال ذلك:

«فلنحب، لأنه عندما يقع الحب،

يمكننا أن نكون محبوبين ونحن نحب».

«إننا لا نحب إلا عندما نستطيع أن نُحَب.» إذن، بما أننا نحب الحيوانات، فهذا يعني أنها تحبنا، إذن، فهي ليست محرومة من العاطفة... ـ بهذه الأصوات المتفرقة، وفي هذه المناسبات المختلفة، كان يشار أيضاً إلى عمل هذا الجزء من الوعي الذي كان يصبو إلى العاطفة: كانت فقاعات تصعد من قعر المستنقعات، وغالباً، ما كانت تأتي لتزول على سطح المياه.

أيتها الحوريات السعيدات، أيها الرعيان السعداء، الذين تعيشون عيشة عذبة بالقرب من الينابيع، وفي وحدة الغابات، كم تحسدون

في هذه الأوقات المجدبة! يا سكان البتيك (Bétique) السعداء، البسطاء جداً، والذين تستغنون بسهولة كبيرة، في الحلم، عن كل فخفخات الحضارة، كم أشيد بسعادتكم، غير المعروفة من قبل الذين توقفوا عن اتباع قوانين الطبيعة! «كم هي بعيدة هذه السلوكيات عن السلوكيات غير المجدية والطموحة للشعوب التي نعتقد أنها الأكثر حكمة! إننا أفسدنا إلى درجة عالية حتى أنه يصعب علينا التصديق أنه يمكن لهذه البساطة أن تكون حقيقية. وننظر إلى سلوكيّات هذا الشعب وكأنها قصة جميلة، وينبغي أن ينظر إلى سلوكيتنا وكأنها حلم قبيح!» - أيها المتوحش السعيد، بأي أسلوب ثوري أعلن أنه عليك أن تكون النموذج لوجود ممتاز، وعلى الأوروبي أن يجعل من نفسه فظاً هيرونياً (Huron)!

كان الناس الأكثر روحية يعلنون إفلاس الروح:
أيها الينبوع الذي لا ينضب من الأخطاء
والسم الذي يفسد الاستقامة
لأحاسيس الطبيعة،
وحقيقة قلوبنا،
أيها الوهج المستنقعي، الذي يتلألأ لكي يلحق الضرر،
وسحر البشر فاقدي الصواب،
أيتها الروح، جئت إلى هنا لكي أهدم
المذابح التي نصبت من أجلك...
أيتها الروح! إنك تغوين، فيُعجب بك،
ولكن، نادراً ما تحبين،
وما يؤثر بالتأكيد
هو ما يدفعنا القلب لقوله،
إن لغة قلوبنا تلك

هي التي تمسك بروحنا وتهزها،
وقد لا يكون لك الفضل أبداً
في دفعنا إلى ذرف الدموع[6]...

والناس الأقل تأثراً، والأكثر عجلة لاستنشاق الهواء، كانوا يندِدون بأضرار العقل:

إنه هو الذي يوهمنا
أن كل شيء يخضع لسلطتنا،
ويغذي مجدنا المجنون
من نشوة المعرفة الكاذبة،
وبمئة خدعة جديدة

يحجبنا باستمرار عن أنفسنا

ويرقدنا بين العيوب:
ويجعل من الغاضب آشيلاً
ومن المخادع سياسياً ماهراً،
ومن الكافر عقلاً قوياً.
ولكن، أنتم البشر، الذين في العالم
باعتقادكم أنكم تشغلون المراكز الأولى
تأسفون للجهالة المطبقة

(6) Chaulieu, *Ode contre l'esprit, 1708.*

لمقدار كبير من الشعوب المختلفة،

ولم تميّزوا من البهيمة

هذا الفظ الهيروني المختبيء في كوخه

والمختزل تقريباً إلى الغريزة وحدها:

تكلموا: من هو أقل بربرية

من عقل يخدعكم
أو من غريزة تسيّره[7]؟

مذ ذاك، نلقى تعبيراً مؤثراً لذلك الشعور، لتلك الحاجة لاستبعاد جميع الخدع المتراكمة، وثقل السنين الذي يحني أكتافنا، والخبث الذي ندعوه، بدون أن نصدقه، أخلاقية. كان هناك، مرة، أحد الإنجليز، الذي يدعى توماس إنكل (Thomas Inkle)، وهو ثالث ابن لأحد سكان لندن الأغنياء، ركب السفينة لكي يذهب للتجارة في الهند الشرقية. وفي أثناء توقف سفينته، قتل الهنود قسماً من الجماعة التي كان هو من عدادها، فهرب واختبأ. ثم إن هندية شابة وجميلة اكتشفت أمره، وكانت تدعى ياريكو. لقد أحبت هذا الغريب، هذا التعيس، وأعطت نفسها إليه، جسداً وروحاً، وقدمت له الطعام، واحتفظت به، فوعدها بأصطحابها إلى إنجلترا إذا تهيأ الظرف لذلك. ذات يوم، لمحا شراعاً وقاما بالإشارات، فاقتربت السفينة، ونزل منها بحارة إصطحبوهما إليها، فكانت النجاة. ولكن، توماس إنكل أصبح حالماً طوال الطريق. ماذا سيفعل بتلك المرأة؟ وكان قد هدر وقته، وثروته، فقرر أن يبيعها كعبدة، في المحطة

(7) Jean-Baptiste Rousseau, *Ode IX, à M. le marquis de La Fare.*

التالية. فبكت الهندية، وناحت، وحاولت أن تؤثر على قلب حبيبها، ولما كانت حاملاً، باعها توماس إنكل بثمن أغلى. هكذا يتصرف المتحضرون[8]...

ذات يوم، قابل فونتينيل في طريقه الغريزة، وقد فوجىء واغتاظ تقريباً من هذا الظهور. «يُفهم من كلمة غريزة، شيء ما يضاف ثانية إلى عقلي، وينتج أثراً مفيداً لبقاء وجودي، شيء ما، أقوم به بدون أن أعرف لماذا؟ في حين أنه مفيد جداً بالنسبة إلي، وفي هذا يكمن خارق الغريزة...». وبما أنه لا يستطيع القبول بخروقات كهذه، وبما أنه من المتفق عليه، أنه من غير المسموح أن يكون للخارق وجود، فهو يستسلم إلى الرياضة الذهنية الأكثر تعقيداً، وإلى إقامة الحجج الأكثر رهافة، لكي يثبت أن الغريزة هي فقط عقل يتردد، عقل لم يختر بعد، بشكل واع، من بين عدد من طرق العمل، التي تعرض نفسها عليه، ومذ ذاك، يعتبر نفسه مطمئناً.

نحن بعيدون، كما يبدو، من «الغريزة الإلهية» التي سيتغنى بها روسو (Rousseau). ولكننا بعيدون أقل مما نراه، لو أننا بدل من أن نفتش بين الذين لا يستطيعون العيش بدون مرهفات العالم، توجهنا إلى الأمزجة الأكثر فظاظة، ولو أننا وجدنا عند أحد السويسرانيين، وهو بيا دو مورال (Béat de Muralt)، تجسيداً مسبقاً للمناجاة الشهيرة لجان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau):

منذ أن أضاع الإنسان عمله وكرامته، ضاعت أيضاً معرفته بما يخصه، وفي الفوضى التي نحن فيها، لا نعرف علام ترتكز كرامتنا وعملنا. وبما أن النظام وحده قادر على إعطائنا هذه المعرفة، أرى أن هناك طريقة واحدة للبقاء في النظام: وهو في اتباعنا للغريزة التي هي فينا، الغريزة الإلهية التي هي، ربما، كل ما بقي لنا من الحالة

---

(8) *Spectator*, no.11.

الأولى للإنسان، والتي تركت لنا لترجعنا إليها. جميع الكائنات الحية التي نعرفها لها غريزتها التي لا تخدعها البتة. والإنسان، الذي هو الأسمى بين تلك الكائنات، أليس له غريزته، حتى أنها تمددت إلى كل سمته، وأصبحت أكيدة وممتدة بنفس القدر؟ إنه يملكها بدون شك، وهذه الغريزة هي صوت ضميره، وبها تعرف الألوهية عن نفسها وتخاطبنا...»[9].

«الغريزة الإلهية التي هي، ربما، كل [illegible] لنا من الحالة الأولى للإنسان، والتي تركت لنا لترجعنا إليها»: هل من الممكن إحداث صدى، أوضح وأعلى، لنداء البدائي؟

---

(9) *Lettre sur les voyages*, écrite entre 1698 et 1700. Voir l'éd. Procurée par Ch. Gould, 1933, p. 288.

الفصل الخامس
علم نفس القلق
جمالية الشعور
ميتافيزيقا الجوهر
والعلم الجديد

علم نفس القلق

لقد تخلى جون لوك، كما أسلفنا، عن الألعاب الكبيرة، وبما أنه كان يكتسب القليل منها، تخلى عن التفتيش عن الحقائق السامية، مسروراً بالحقائق النسبية التي تستطيع أيدينا الضعيفة الإمساك بها. إن من يطلب منه التحليقات العالية للمخيلة، يغلط في العنوان، فلوك الحكيم لا يدلها إلا إلى طريق هادئة نحو يقين متواضع، طريق منبسطة وبدون نزوات.

ولكن، أي نتائج ستكون للمستقبل، في تأكيده المبدئي: إن الإحساس هو فعل الروح البدائي! فإنه يؤدي، إذا ما فكرنا ملياً بذلك، إلى اضطراب في القيم التراتبية التي كانت تبدو حتى ذلك

الوقت وكأنها قبلت بكثير من الصلابة. كل شيء يصدر عن الإحساس: الأفكار النبيلة، الأجمل والأصفى، والمبادئ الأخلاقية، ونشاط الروح. إن ذهننا الذي يعمل على الإحساس بالذات، مازال عاملاً أو مبتدئاً، فلا وجود للحياة العقليّة بدون حياة عاطفية تديرها. بعد الآن، باتت الخادمة سيدة، لقد استقرت، من بعد أن نالت حق البكورية وحق النبالة، وتسجلت ألقابها في المؤلف **بحث حول التفاهم الإنساني**.

إنه ليس جوهر الروح. لكن من المستحيل الإمساك بجوهر الروح، والأكيد هو أن هذه الميزة، في أي فرضية، لن تستطيع بعد أن تنسب نفسها إلى الفكر. لو كانت الروح فكراً بالأساس، لما كنا نراها أبداً (كما نراها) تمر بدرجات مختلفة كثيراً، تبدأ بالاجتهاد، ثم بتركيز الانتباه الأقوى، توصلاً إلى حالة تكون فيها قريبة من الزوال. إن الفكر يختفي كلياً في النوم، وحتى عند الرجل اليقظ، يمر الفكر بلحظات ضعف وظلام قريبة جداً من العدم، غير أن هذه الاختفاءات، وهذه التلاحقات، وهذه الانتقاصات، ليست خاصة بجوهر ما ولكن فقط بعمل ما، وهذ العمل هو الذي يحتوي على التقطعات والتخليات.

هناك ما هو أكثر من ذلك: إن علم نفس الرغبة وعلم نفس القلق هما نتيجة لهذه الإعادة في الترتيب للقيم.

ماذا إذاً! هل لوك هو من أعد روح «رجل الرغبة»؟ وسان برو (Saint-Preux)؟ وفرزر (Werther)؟ ورينيه (René)؟ إنهم ليسوا جميعاً من سلالته المباشرة والمستقيمة، ولكن في تعدد الأسباب التي تحوّل ذهنية الأجيال المتعاقبة، وفي تطور علم النفس، الذي سيؤدي إلى الطلب من القلب تلبية ما قد رفضه العقل، فلنعتد، فلنعتدّ بفلسفة لوك، من دون تردد. هاك ما كانت تقوله تلك الفلسفة، قبل أن يقفل القرن السابع عشر:

إن القلق الذي يشعر به الإنسان، في نفسه، بسبب غياب أمر قد يقدّم له اللذة، لو كان موجوداً، هو ما نسميه رغبة، وهي تكون كبيرة، نوعاً ما، بحسب القلق المضطرم، نوعاً ما. ولن تكون عديمة الجدوى، ربما، الملاحظة، عرضاً، بأن القلق هو المحرك الأساسي، إن لم نقل المحرّك الأوحد، الذي يثير صناعة الناس ونشاطهم[1]...

(Uneasiness): هذه هي كلمة النص الإنجليزي، وبيار كوست، المترجم، ذهل أمام هذه الكلمة، لأنه لم يجد معادلاً لها في اللغة الفرنسية، لقد ترجمها بكلمة قلق (Inquiétude)، لعدم توافر الأفضل، ويضعها بحرف مائل، ليشير بأن المقصود معنى خاص وجديد. وسيصادفه مرات عديدة، لأن لوك يواصل:

كل من يفكر بنفسه سيجد سريعاً أن الرغبة هي حالة من القلق، لأنه، من منا لم يشعر في الرغبة بما قاله الحكيم عن الرجاء، الذي ليس مغايراً كثيراً عن الرغبة، هذا الرجاء الذي إذا ما أرجئ، يُضني القلب[2]، وذلك بشكل متناسب مع كبر الرغبة، التي تحمل، أحياناً، القلق إلى درجة يصرخ فيها مع راشيل: أعطني أولاداً، أعطني ما أبتغيه، وإلا سأموت؟[3]

---

(1) John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding: In Four Books* (London: [n. pb.], 1690), Book II, chap. XX.

(2) Locke, *Proverbes*, XIII, 12.

(3) Locke, *An Essay Concerning Human Understanding: In Four Books*, Book II, chap. XXI,

الترجمة الفرنسية: *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduit de l'anglois par Pierre Coste.

ليس ما يدفعنا إلى العمل هو وجود خير ما، إن ما يدفعنا إلى العمل هو غيابه. إن أفعالنا تخضع لإرادتنا، والدافع لإرادتنا هو قلقنا. وبدون القلق، نبقى فاتري الهمة، خاملين، به تتعلق آمالنا، ومخاوفنا، وأفراحنا، وأحزاننا، وبه تتعلق شهواتنا، وبه تتعلق حياتنا. وسيتناول تلاميذ لوك من جديد هذا الموضوع، وسيعطونه كل أبعاده. عندما يعترف كونديّاك (Condillac) بفضل أستاذه (إذ رأى أن بين أرسطو ولوك، لم يكن هناك من فيلسوف يستحق هذا الإسم)، يعلن أن بعده يبقى أن يبين أن القلق هو المصدر الأول الذي يعطينا عادات اللمس، والنظر، والسمع، والشم، والذوق، والمقارنة، والحكم، والتفكير، مثلما يعطينا عادات الرغبة، والمحبة، والبغض، والخوف، والأمل، والإرادة، وأن جميع عادات روحنا وجسدنا تولد من القلق. وهو يشيد بالرغبة، ويحدد الضجر بأنه عذاب الروح. وسيزايد هلفيسيوس (Helvétius) على كونديّاك، مشدداً على قدرة الأهواء، وعلى الصعوبة، التي يسببها الضجر، مبيّناً أن الناس المشغوفين يتفوقون على الناس العقلاء، ويصبح المرء غبياً ما أن يتوقف عن الشغف. حاولنا بأساليب متعددة أن نشرح قدوم علم النفس الرومنسي، بدون أن نفكر بالنظر إلى ناحية لوك: لقد وصل لوك إلى الأنسيكلوبيديا، وأنتج لوك إيديولوجيين: وذلك شيء كبير. ولكنه أيضاً الرجل الذي لاحظ في الروح القلق الذي يعذبنا، وجعل منه مبدأ إرادتنا وسلوكنا.

وعندما يهتم لوك بالتربية، وعندما يصنع مخلوقاً بشرياً، موحداً بين تجربته التربوية ومثاله الفلسفي، ماذا يحاول أن ينمي فيه، إن لم يكن عفوية الطبيعة؟ يعتبر نفسه ثورياً، ويعترض على الطريقة التي يُربى فيها الأولاد من حوله. إنهم، أولاً، ليسوا ظلالاً، لدى كل منهم ذراعان، وساقان، وصدر، ومعدة، وجسد ينبغي تقويته بأشكال

متعددة من التمارين، لكي يصبح صحيحاً ونشيطاً. أما بالنسبة للروح عندهم، فعلى العقل أن يقودها وليس العمل الرتيب. وأقل من ذلك، سلطة ما مجتهدة من الخارج، وقد تمارس بدون أن تُقابل بموافقة عميقة، ونظام كيفيّ قد ينطبق على الجميع من دون تمييز. وذلك، لأنّه يوجد في كل ولد نابغة طبيعي يجب إقامة وزن له. «يجب حمل النبوغ الطبيعي لكل ولد بعيداً بقدر ما يستطيع. ولكنه عمل بلا طائل أن يُشرع بإضافة نبوغ آخر يختلف كلياً عن الذي كان يملكه قبلاً. كل ما سيثبت بهذه الطريقة، قد لا يستطيع أن ينتج على الأكثر إلا وجهاً سيئاً للغاية، وسنشاهد فيه دائماً هذا المظهر المزعج الذي لا يتوانى البتة عن إنتاجه الإكراهُ والتصنع». «إن الطبيعة البسيطة والخشنة المتروكة لذاتها، هي أفضل من ظرافة سيئة ومصطنعة، ومن جميع هذه الطرق المدروسة لإخفاء ما هو طبيعي ولإفساده بدل تصحيحه.» يجب تفضيل الفضيلة على المعرفة، لأن ما يهم في الحياة، ليس معرفة أشياء كثيرة، بل أن يكون المرء مستقيماً وطيباً. وأيضاً، لكي نرسخ عند الولد الحد الأدنى من المعرفة الضرورية له، علينا أن نأخذ بالاعتبار هذه العفوية التي يفكر فيها لوك دائماً. وسنختار المكان والساعة، وحالة الزمن، وفضولية اليوم. إن التعليم، المقترح بصفته واجباً إلزامياً، وحملاً ثقيلاً يجب رفعه، هو مضجر ومزعج، انتهزوا مزاجاً معيناً، وحالة مؤقتة معينة، وسترون كم سيكون الواجب خفيفاً. على الطبيعة أن تكون مؤازرة، ومصححة، ومسيرة، ولكن من دون أن يخامرها الشك في ذلك، وعند الحاجة، نلفق لها قليلاً، لكي تظهر أكثر طبيعية.

إن ما يهم لوك في العمق هو : الفرد. لا للمدارس العامة. ونعم للمربي الحكيم، الذي ينوب عن الأب، ويضحي بنفسه بدون تحفظ لتلميذه. يجب ألا يكون هناك قصاص يذل ويهين، وأن يوجد أقل ما

يمكن من الإكراه، إلا في السنوات الأولى، وكلما مر الزمن، يجب منح حرية أكبر. ينبغي أخذ ألف احتراز حول فتى ينمو، وألف برهان مبتكر هو نافع لتبرير الممارسات التي نريد أن نرسخها عنده. في هذه التربية التي نراها بسيطة جداً، والتي هي في العمق معقدة جداً ومتعالية جداً، وتريد أن تكون صلبة حتى القساوة، أحياناً، في حين أنها تتطلب كل شيء وتسمح بكل شيء للعاطفة، والتي تتكلم، بدون توقف، عن الوقائع، وملؤها الأحلام، في هذه التربية التي هي كل شيء في الوقت نفسه، المنهج المخصص للتلميذ، والقصة التي كتب فيها المعلم ثوراته، وتأسفاته، وحنينه، ورغباته، هنا أيضاً، نتنبأ بمجيء الرجل الذي سيُعلن بصوت عال، بعد سبعين عاماً، تفضيله للوك: جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau).

جمالية الشعور

«إن العقل الفلسفي، الذي يجعل الناس مدركين جداً ومنطقيين جداً، سيعمل قريباً في قسم كبير من أوروبا ما قام به قديماً القوط والفاندال. . . إنني أرى أن الفنون الضرورية مهملة: فالأحكام المسبقة، التي تفيد كثيراً من أجل صيانة المجتمع، تزول، والتفكير النظري يُفضل على العملي. إننا نتصرف بغض النظر عن التجربة، التي هي أفضل معلّم يملكه الجنس البشري. إن العناية بالأجيال القادمة مهملة بالتمام. ولو كانوا يفكرون بالطريقة التي نحن نفكر بها، لكانت، ربما، جميع النفقات التي قاموا بها من أجل العمارة والأثاث قد ضاعت بالنسبة إلينا، ولما كنا وجدنا بعد في الغابات خشباً للبناء، ولا حتى للتدفئة»، إن الذي يسمع هذه الكلمات الشجاعة هو الأب دوبو (L'Abbé Dubos). ومؤلفه، **تأملات نقدية حول الشعر والرسم** (*Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*)، الذي صدر في العام 1719، هو نتيجة لنضوج متمهل.

كان هناك فريقان: وكان أولهما فريق الذين يريدون اختزال الفن بالذات إلى العقل الصرف. ما هو الجمال؟ ما هو الذوق السليم الذي يسمح بتميز الجمال؟ ما هو السمو؟ إنها أسئلة صعبة! كان هناك الفلاسفة، وليس الفلاسفة فقط، بل كل الذين لم يعودوا يعتمدون إلا على العقل الهندسي لكي يجدوا حلولاً، حتى وإن لم يكونوا فلاسفة، بسبب العادة، والتمرن، والدُرجة. كانوا يقولون، وكنا قد استمعنا إليهم من قبل، إن الجمال هو الحقيقة، أو على الأقل، إنه المحتمل، وبما أنه الحقيقة، فهو يساهم من جهته، في الأخلاقية والفضيلة، وأن الذوق السليم يرتكز على مبادئ وعلى نماذج، وبالنتيجة، يمكنه أن يتلفظ بأحكام أكيدة، بحسب قوانين مثبتة جيداً.

انقلوا فلسفة الفن هذه إلى الممارسة، وستحصلون على الاتباعية وتقليد القدماء، والمعرفة الكاملة لتقنية يجب على كل فرد أن يختزل فيها مهارته، ومراعاة الطبيعة، ولكن في الوقت نفسه، طريقة تصحيح هذه الطبيعة وتنظيمها، وهي التي تسمح لنفسها، في التفصيل، بالكثير من النزوات ومن الأهواء. إن لو بران **(Le Brun)** (رسام) لويس الرابع عشر، الذي كان مثل بوالو في مجاله، كرسه النجاح، والزمن، والسلطة الملكية، هو نوع من المؤسسة، إن لوبران هذا الذي يوحي لعيوننا، عند مجرد ذكر اسمه فقط، بمجموعة لوحات رسمية وجامدة في إطاراتها الذهبية الكبيرة، علّم تلامذته أساليب التعبير: علمهم كيف يصورون الغضب، والدهشة، والذعر، أو ما هو أكثر تعقيداً، الاحترام، والإعجاب، والإجلال. من الاحترام إلى الإعجاب: «ينال الوجه تغييرات قليلة جداً في جميع أجزائه، وإذا كان هناك من تغييرات، فلن تكون إلا في تعلية الحاجبين، ولكن ستكون هناك الجهتان متساويتان، والعين ستكون مفتوحة أكثر بقليل من العادة، وأيضاً الحدقة بين الجفنين، وبدون حركة، معلقة على الشيء الذي يكون قد سبب الإعجاب. والفم

سيكون منفرجاً بالقدر نفسه، ولكنه سيبدو بدون تغيّر، تماماً كباقي الأجزاء الأخرى للوجه.» وهكذا دواليك، وكل شيء مُتوقع، ومرتب، ومنتظم. إن الجمال هو العقل المنظم في وصفات...

كان الفريق الثاني أقل عدداً: رسامون لم يعد يرضيهم مَثل لوبران، ونحاتون يحاولون الابتعاد عن نماذج لو برنان (le Bernin) لكي يستبدلوا النبالة والمغالاة باللطافة، ومهندسون يحلمون ببناء منازل جميلة سيحمي فيها فاسقو السلوكيّات غرامياتهم، بدلاً من بناء الكنائس على طريقة جيزو (*Gesu*)، أو القصور على طريقة فرساي، إنها شبيبة متلهفة للانقطاع عن أبكارهم، وعن معلميهم. وهم أيضاً هواة يتعارضون مع أساتذتهم، وهم في ثورتهم على الأكاديمية، يجرؤون على المطالبة بحق التعلق بما يروق لهم، مثل روجيه دو بيل (Roger de Piles)، الذي يفضل رمبرانت (Rembrandt) على البولونيين، وبالأخص روبنز (Rubens)، والذي يجرؤ على قول ذلك بوقاحة. إنه ليس ثورياً، بالضبط، بمعنى أنه لا يهاجم بتحيز المذاهب السائدة، لكنه رجل يريد أن يكون هو نفسه، وبحسب الحالات، إنه أقل من ثوري بقليل، أو أكثر منه بكثير. ولكن عدمَ تحيزه يساهم في إعطاء حديثه سمة عذبة من الحرية. مثلاً: «إن النبوغ هو أول شيء علينا افتراضه في الرسام. وهذا أمر لا يمكن الحصول عليه لا بالدرس ولا بالعمل...» ـ «الجوازات ضرورية جداً حتى إنه يوجد منها في كل الفنون. إنها ضد القواعد، إذا أخذنا الأمور حرفياً، ولكن إذا أُخذت بحسب الروح، فالجوازات تُستعمل كقواعد، عندما تُستعمل في الوقت المناسب...»[4].

---

(4) Roger de Piles, *Abrégé de la vie des peintres, avec des réflexions sur leurs ouvrages, et un Traité du peintre parfait, de la connoissance des desseins, & de l'utilité des estampes* (Paris: François Muguet, [1699]).

ويبرز، بين هؤلاء غير المنضبطين، الأب دوبو. وهو يجمع بين مزايا نادرة، إذ إنه كان في الوقت نفسه رجلَ مجتمع وعالماً مهماً، ولم يكن يتردد على غرف الميداليات أقل مما كان يتردد على كواليس الأوبرا. وكان لديه ذهن ثاقب وقوي في الوقت نفسه، وهو فرنسي جداً وعالمي. وهو أيضاً رجل عمل وفيلسوف. ثم إنّ معاشرة لوك (لقد تعرف عليه في لندن، وتأكد، على المخطوط، من أمانة ترجمة بيار كوست) قادته نحو منبع العاطفة، تلك التي اكتشفها الإنجليزي الكبير، ولقد فهم دوبو أنها تستطيع أن تروي العطش، الذي لا يُشرح، لمعاصريه. إن العاطفة هي منبع الجمال، والسمو، والفن. وهو يتعهد إثبات ذلك للناس.

إن مؤلفه: **التأملات النقدية حول الشعر والرسم**، مليء بالأفكار، لقد قام الأب دوبو بكثير من التجارب، وشاهد كثيراً من اللوحات، وحضر كثيراً من المسرحيات الهزلية والمأسوية والأوبرا، وهو يحب كثيراً المحادثة، تلك التي لا تكتفي بالكلمات، بل تخدم بصفتها مثيرة للفكر، إن دوبو بارع جداً، حتى عندما لا يقبض كلياً على الحقيقة، حتى إن كتابه يعطي انطباعاً عن غنى لامتناه. إنه يريد أن يضع في ذلك الكتاب توازناً، فيقسمه إلى أجزاء، لكن البعض منها قصير، والبعض الأخر طويل، والتوسيعات، عنده، تتوقف أو تمتدّ على سجيتها، والمواضيع تغيب من بعد أن تكون قد بدأت، أو تُعاد عندما يجد لذة بذلك، إنه لم يعد ذلك التأليف الكلاسيكي الكبير، هو الآن نوع يشبه كتاب **روح الشرائع** (*Esprit des lois*)، مع رونق أقل. إن العاطفة التي تبرز من الروح التحليلية، ليست بدون صعوبة، ويُعبر عنها بعناية الذكاء الرشيق، وهي تستدعي المثل والحدث.

كم للعنصر التأثيري قدرة على نفوسنا! أليس من الطريف جداً رؤية الشعر والرسم لا يولّدان البتة عندنا لذة كبيرة جداً، إلا عندما

ينجحان في إحزاننا؟ إن لوحة تمثل التضحية المريعة بإبنة جفته (Jephté) تستوقفنا زمناً أطول، وتفتننا زيادة عن اللوحات الضاحكة، في شقة مخصصة لإعجابنا. وإن قصيدة موضوعها الرئيسي موت أميرة شابة تدخل في تنظيم العيد، وهذه المأساة تسحر جماعة لم تجتمع إلا لتلهو. «إنني أجرؤ على المباشرة في توضيح هذه المفارقة، وفي شرح مصدر اللذة التي تحدثها فينا الأشعار واللوحات...».

في الواقع، إن العدو الأكبر للناس هو الضجر. وهم يهربون منه بوساطة الإحساس أو التفكير. ولكن للوسيلة الأولى قوّة أكبر، لأن الأهواء تتناولنا بكاملنا. والهياج الذي تضعنا فيه حاد جداً، حتى إن أي حالة نفسية أخرى، من وزنه، تبدو لنا فتوراً. إلا أن للأهواء الحقيقية عواقب وخيمة، ونعرف ذلك من خلال تجارب صعبة. ماذا نعمل بنتيجة ذلك؟ إننا نقلد المواضيع التي ربما أثارت فينا الأهواء الحقيقية. هذه هي وظيفة الفن. «إن الرسوم والأشعار تثير فينا هذه الأهواء المصطنعة، عند تقديمها لنا تقاليد المواضيع التي تستطيع أن تثير فينا أهواءً حقيقية».

وبنتيجة ذلك، لم تعد الصيغة المتبناة عامة صالحةً، أي الفن يعادل العقل. الفن يعادل الهوى، الهوى المُنقى، ولكن مُؤدّى بشكل قوي. إن درجة الشدة العاطفية هذه تشرح تراتبية الأنواع الأدبية: فالمأساة تؤثر فينا أكثر من الملهاة، «إن كل نوع يؤثر فينا بمقدار ما يمكن للموضوع، الذي من جوهره الرسم والتقليد، أن يؤثر فينا. لذلك لدى النوع الرثائي والنوع الرعوي جاذبية أكبر بالنسبة إلينا مما للنوع المأساوي». وتدريجياً كل شيء يتجدد، بالنسبة للخلق كما بالنسبة للنقد، بما أنه لم يعد يتعلق الأمر إلا بتأدية الأهواء بطريقة فعالة، وأن يُعرف إذا كانت قد أُديت بطريقة فعالة. سيذهب الأب دوبو للتفتيش عن سر الفن حتى في أعمق وجوده، حتى في

الإحساس، القيمة الأولى، إن القيَم الفكرية لا تبدو أبداً إلا شاحبة، تافهة، مصطنعة، بالمقارنة. إنه يُدلي بالآتي: «أرى أن تأثير الرسم هو أكبر من تأثير الشعر على الناس، وأدعم شعوري بسببين. السبب الأول هو أن الرسم يؤثر علينا من خلال حاسة النظر. والسبب الثاني هو أن الرسم لا يستعمل إشارات مصطنعة كما يفعل الشعر، ولكنه يستعمل إشارات طبيعية. إن الرسم يقوم بالتقليد بواسطة إشارات طبيعية». إن اللذة التي يقدمها الأسلوب هي شهوانية. واللذة التي يقدمها الشعر والموسيقى هي شهوانية. والنبوغ، بدل أن يكون مهارة هزيلة نسعى جاهدين، بدون جدوى، أن ننشطها بالتقليد، وبالممارسة، هو موهبة طبيعية، وقوة بدائية لا يستطيع شيء إيقافها، وهو فوق القواعد والقوانين. ويتعلق الأمر، دون شك، بقوة مادية: «إن هذا النبوغ هو اندفاع إلهي، وحماسة، لها، دون شك، أسباب مادية، وخاصية من خصائص الدم ترتبط بحالة ملائمة للأعضاء».
سنعرف ذلك فيما بعد، عندما ستكتسب هذه الشروحات المادية، والتي هي اليوم غير كاملة، طمأنينة أكبر. ولكننا نستطيع أن نسأل أنفسنا، منذ اليوم: هل للأسباب الماديّة حصة في التقدم المدهش للآداب والفنون؟ هل الشمس، والهواء، والمناخ، تفعل في إنتاج الرسامين والشعراء؟ هل تؤثر هذه القوى نفسها على الآلة الإنسانية كلها؟ إن سمات ذهننا وميولنا تخضع كثيراً لنوعيات دمنا، وهذه النوعيات تخضع للهواء الذي نتنشقه، خصوصاً في زمن تكويننا، وزمن طفولتنا: ولذلك، فإنّ الأمم التي تعيش في مناخات مختلفة، هي مختلفة بذهنها كما في ميولها، دون شك...

يتوقف دوبو عند هذه النقطة. كم قطع من المسافة! وأي إشارة ساطعة هذه، لثورة مزدوجة، ضد الإتباعية العقائدية، من جهة، ومن جهة ثانية ضد التجريد العقلاني! في الوقت الذي وضع فيه الأب دوبو أفكاره كتابةً، لم تكن كلمة جمالية (Esthétique) قد استُنبطت

بعد. لن تظهر إلا في العام 1735، في موضوع أطروحة دكتوراه لشاب ألماني، يُدعى ألكسندر أميديه بومغارتن (Alexandre-Amédée Baumgarten). ولن يكون لنا أقل من ذلك، في **التأملات النقدية**، لدراسة جمالية ترتكز على الشعور. إنه احتجاج الألوان والأصوات، والأرض والمياه والسماء، وكل ما نراه، ونسمعه، ونلمسه، لكل ما هو جزء من حياتنا المحسوسة، وما فينا من عاطفي، وحيواني، ومن ماذّي تقريباً، ضدّ الأمور المنسية والازدراء للعقل الصرف.

ميتافيزيقا الجوهر

من المحتمل مشاهدة مطلب آخر في فلسفة لايبنتز، وهو مطلب ميتافيزيقا ترتكزعلى قيمة المتناهي الصغر، وغير المدرك، واللاشعوري، والغامض، وعلى قدرة النشاط النفسي، وعلى وجود ماهيات بسيطة تشبه جوهر الغريزة الحياتية، جوهر الأنا.

لم يكن لايبنتز يقبل بالمبدأ القائل بأن الهندسة تعطي التفسير الأخير للأشياء. وكان يشعر، حيال ديكارت، بإعجاب صادق، وكذلك بنفور كان يظهر من كتيّب إلى آخر، وبحسب نهج الكتيّب، إلى أن كتب أخيراً وصيته الفلسفية، **مذهب الذرات الروحية** (*Monadologie*)، في العام 1714، قبل موته بسنتين. لم تُنشر هذه الوصية في الحال، وقد أخفاها الأمير أوجين دو سافوا (le prince Eugène de Savoie) في صندوقة، وكان لا يريها إلا لبعض المطلعين، فهي كنز مخبأ. . سيأتي الزمن الذي ستخرج فيه المراسلات والأبحاث من الظل، والصندوقة ستُفتح، والجوهر الروحي الذي تحتويه سيعمل كالخمير .

كان ديكارت يبدو له ساذجاً جداً، لأنه كان يقترف خطأ عدم التمييز بين الامتداد والجوهر، وبين الحركة والقوة الحية. ولأنه كان واضحاً بإفراط، في طريقته التي تقطع كل شيء إلى إثنين، وفي تغاضيه عن التدرج الذي يُنزلنا حتى الصغر غير المحدود، وفي

تجاهله الإحساسات الغامضة للروح. وما أخفق الديكارتيون فيه كثيراً هو عدم اعتبارهم إطلاقاً للإحساسات التي لا ندركها، كما قال لايبنتز بصراحة في كتابه **مذهب الذرات الروحية**، وكما كان قد دوّن قبل ذلك بعشر سنوات، في مؤلفه **دراسات جديدة حول التفاهم الإنساني** (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*)، بأنه في كل لحظة يوجد فينا كمية لامتناهية من التغيرات، ونحن لا ندركها، لأن انطباعاتنا صغيرة جداً أو أن عددها كبير جداً، أو أنها في اتحاد زائد. إن العادة تجعلنا لا نتنبه إلى حركة الطاحونة أو إلى مسقط المياه، بعدما نكون قد سكنا إلى جانبها منذ بعض الوقت، ومع ذلك، لا تزال هذه الحركة تؤثر على أعضائنا. عندما نكون على الشاطىء، نسمع هدير البحر، وبالتالي لا بد أن نلتقط صوت كل قُطيرة وكل موجة، إلا أننا لا نعي ذلك. هذه الإدراكات غير المحسوسة، التي هي أساس الحياة النفسية، لم يراقبها ديكارت. «إننا مُلزمون بالاعتراف أن الإدراك الحسي، وما يتعلق به، لا يمكن شرحه بأسباب آلية، أي بالأشكال والحركات. والتظاهر بأن هناك آلة، تجعلنا بُنيتها نفكر، ونحس، وندرك حسياً، إننا نستطيع أن نتصورها مكبرة، محافظين على الأبعاد نفسها، بحيث أننا نستطيع أن ندخل إليها كما ندخل إلى الطاحونة. وبعد عرض ذلك، لن نجد، ونحن نزورها في الداخل، إلا قطعاً تتدافع، ولا نجد مطلقاً ما يشرح إدراكاً حسياً. وهكذا يجب التفتيش عنها في الجوهر البسيط، وليس في المركب أو في الآلة...».

هذا الجوهر البسيط هو الذرة الروحية (Monade)، ذرة الطبيعة الحقيقية، عنصر الأشياء. عندما نشاهد الطريقة التي يعرض لايبنتز من خلالها ميزات هذه الذرة الروحية، التي ستخلص الشرح الأول للحياة من الفيزياء لتقدمها للميتافيزيقيا، ما يُذهل هو الدفاع والحماية لقوة نفسية خاصّة. وبينما ينطلق سبينوزا من رد الخاص إلى الشامل،

يفتش لايبنتز عن وفاق، حيث يُمثل الشامل، دون أن يخسر الخاص حقوقه. لا يستطيع أي مخلوق أن يفسد أو أن يغير الذرة الروحية في داخلها، وليس لها نوافذ بحيث يستطيع أي شيء أن يدخل أو يخرج منها. إن للذرة الروحية مزاياها الخاصة، بالنسبة للذرات الروحيات الأخرى، وذلك، لأنه لا يوجد في الطبيعة كائنان متطابقان. والذرة الروحية تتعرض للتغير مثل كل كائن مخلوق، لكن هذا التغيّر بالذات متعلق بعلّة داخلية ولا يأتي من الخارج.

إن سمة الذرة الروحية هذه مدموغة بشكل تبرز فيه صعوبة ما أمامنا، فبما أنها جوهر بسيط، وبما أنها لا تحتوي على أي شيء يأتيها من الداخل، ألا يُصبح محكوماً عليها بالعزلة؟ ـ لا، إطلاقاً، وذلك بمقتضى الإنسجام المُسبق.

كيف يثبت لايبنتز هذا التناغم المُدهش؟ هذا ما ليس لنا أن نُعيد قوله هنا، وهذا ما يشرحه أي تاريخ للفلسفة أفضل بكثير مما نستطيع أن نقوم نحن به. إننا نتمسك بعد الآن بما نحن بحاجة إليه لبرهنتنا ـ اللاشعور ـ القيمة الجوهرية للذهن: «كل ذهن، بما أنه عالم منفصل، يكتفي بذاته، وهو مستقل عن كل مخلوق آخر، شامل اللانهاية، معبر عن الكون، دائم، ومستمر، ومُطلق كما أن عالم المخلوقات بالذات هو دائم ومستمر ومطلق».

كل جزء من المادة يستطيع أن يكون شبيهاً بحديقة ملأى بالنباتات، وببركة ملأى بالأسماك. ولكن كل فرع من فروع النبتة، وكل عضو من أعضاء الحيوان، وكل نقطة من نقاط رطوبته هو أيضاً حديقة مثل هذه، وبركة مثل تلك.

وبالرغم من أن الأرض والهواء المحصورين بين نباتات الحديقة ليسا نبتة، أو الماء المحصور بين أسماك البركة، ليس سمكة: فهي، مع ذلك، تحتوي عليها أيضاً، ولكن في أغلب الأحيان، برقة لا ندركها.

وهكذا، لا يوجد شيء بائر، وعقيم، وميت، في الكون، ولا فوضى قط، ولا ارتباك قط إلا في المظهر[5].

وأخيراً الإعلان عن انسجام سام، وهذا ما يجعلنا ندخل، ونحن في نشوة منه، في حقول الحب الصافي.

العلم الجديد

في مدينة نابولي، هناك شمس، وابتهاج بالحياة، وأصوات وجلبة. وفي الأزقة المتعرجة، نشاهد الجمهور الأكثر حركة في العالم. وهناك حيوية، وفضولية ذهنية لا مثيل لها، وحركة ثقافية باهرة. وهناك محادثات متحمسة، وتجمعات، وصالونات، حيث يحمل الناس بمرح ثقل معرفة هائلة، ويطرحون من جديد جميع المسائل العلمية والفلسفية، ويتفحصون جميع المعتقدات، ويجمعون جميع الأمور. في نابولي، التي تتسلم رسائل الفكر الأوروبي، لأنها تدعوها إليها، وتعرف أن تكيفها مع عبقريتها، في نابولي هذه، الطريفة والصاخبة، والتي تبدو هنا وكأنها رمز للقدرة وللحيوية، وُلد، في الثالث والعشرين من حزيران/ يونيو 1668، جيامباتيستا فيكو (Giambattista Vico).

لقد تعرض ذهنه لجميع الضغوطات، وعرف أن يتخلص منها كلها. عرف أن يتخلص من أن يكون ولداً عبقرياً، ومن خطر أن يكون تلميذاً طيّعاً لأساتذته، لا يقسم إلا على أقوالهم، ومن خطر أن يصبح أسير مهنة، وحتى من خطر أن يكون سعيداً، وهو واحد من الأخطار الأكثر تهديداً للذين يريدون التفكير. لقد قرأ جيان باتيستا فيكو أرسطو وجميع اليونانيين، والقديس أوغسطينوس، والقدّيس توما الأكويني، وغاسيندي، وديكارت، وسبينوزا، ومالبرانش،

(5) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie* ([Paris: Le Livre de poche, 1714]), §§ 67, 68, 69.

ولايبنتز، بدون أن يكون عبداً لأحدهم، وكان سعيداً لاختياره أربعة نماذج له: أفلاطون، وتاسيت، وبايكون، الذي رأى «أن العلوم الإنسانية والإلهية بحاجة لتدفع أبحاثها نحو الأبعد، وأن القليل من الاكتشافات التي وصلت إليها لا تزال تحتاج لأن تُصحح»، وغروتيوس، الذي «جمع الفلسفة كلها في نظام شامل من القانون، ودعم اللاهوت عنده بتاريخ الأحداث، الخرافية منها أو الأكيدة، وبتاريخ اللغات الثلاث: العبرية، أو اليونانيّة، أو اللاتينية، هذه اللغات العلمية الوحيدة في العصور القديمة التي نُقلت إلينا من الدين المسيحي...» لكن هؤلاء العباقرة لا يؤثرون أبداً عليه، إلى درجة أنه يرفض أن يستعيد عناصر معرفتهم من القاعدة. إنه هو نفسه، بكل ما في الأمر من ألمٍ وروعة.

ثمة نوعان من الذكاء عند جيامباتيستا فيكو، الذكاء الذي يفهم، والذكاء الذي يخلق. إن اندفاعه يخرجه من الطرقات التي رسمها لنفسه، فهو غزير الاستعارات والرؤى، إنه يريد أن يكون محللاً، وفجأة يعمل باستبصارات سامية. وهو يبرهن بحسب أفضل القواعد المنطقية، ثم، عندما يكون في حالة حرجة، يفيض على برهنته بالذات، بسبب طبيعة ذهنه، أكثر منه بسبب الغزارة الكثيفة للمادة التي يعالجها. إنه عنيد، ويكرر. وهو نافذ الصبر، ويسير بسرعة، عارضاً النتائج، في حين أنه ما يزال في المبادئ الأولى، لديه نشوة أمام الجديد، والجريء، والمفارق، والحقيقي، المكتشف تحت ركام الأخطاء، والموحى به، أخيراً، للعالم، بواسطته هو، جيان باتيستا فيكو. إنه لا يملك الإتزان الكلاسيكي، إنه مندفع، وعصبي، وحتى مهووس، إنه غير راض، إنه لم يبرهن، ولم يصحح نصه، ولم يدقق فكرته، ولم يفرض اكتشافاته المذهلة لقرائه، مطلقاً، بما فيه الكفاية. إنه متصلب الرأي، وغير دمث الأخلاق، وحتى غير لطيف، إنه متكبر وغضوب، إنه واع لتفوق

عبقريته، التي لا يعترف له بها معاصروه، ولا يفهمونها، وهو يتألم من ذلك. عندئذ يضاعف جهوده لكي يقنعهم، ويبدأ صراعاً ضدهم، وضد نفسه. يجب أن ينتهي به الأمر إلى إبلاغهم سره الكبير، سر «العلم الجديد».

ذلك أن العلم سيكون جديداً، أولاً بالموهبة التي يستعملها بالأفضلية، وهي المخيلة الخلاقة. صحيح أن للنقد دوره وفائدته، لكنه لا يتفق مع المعنى العميق للحياة، التي هي ليست فكرة تجريدية، ولكن خلقاً مستمراً. ـ وسيكون العلم جديداً، بعد ذلك، بطريقته، التي هي بحق، الطريقة التي يتخلى الناس عنها في الجوار، وهي الطريقة التاريخية. إنما، لا يشتمل التاريخ على روايات المؤرخين، إذ تتم قراءته في جميع الآثار التي تركتها الإنسانية عن ذاتها عبر اجتيازها الزمن: الشعر البدائي، واللغة، والقانون، والمؤسسات، وكل ما ساهم في شكل كيانها. ـ وسيكون العلم جديداً، أيضاً، بحركته، لأنه يعود إلى تسلسل العهود، ويذهب للتفتيش عن الحقيقة، ليس في أبعاد المستقبل، بل في أصول جنسنا. ـ وسيكون العلم جديداً في جوهره. إنه معرفة للصيرورة الجماعية، وللكائن الذي يوجد نفسه ويعرف نفسه، الإثنان معاً، ويجد ضمان يقينه في تماثل الذات والموضوع، إن العلم هو خلق الإنسانية من الإنسانية، والتي تدونها أيضاً الإنسانية. «من وسط هذا الليل العميق والمعتم، الذي يحيط بالعصور القديمة التي نحن بعيدين جداً عنها، نلمح نوراً أبدياً، لا غروب له، حقيقة لا نستطيع أبداً الارتياب فيها، إن هذا العالم المدني قد صُنع من البشر. من الممكن إذن، لأن ذلك مفيد وضروري، العثور من جديد على مبادئه في تغيرات ذهننا بالذات».

يا لفيكو المسكين والكبير! لم يكن الناس يفهمونه. وبالكاد كانوا يستمعون إليه، كانت أفكاره جديدة جداً، ومختلفة جداً عن

تلك التي كانت تستحسن من حوله. كان الآخرون ينادون بالمجرد والعقلاني، ويخجلون من ماضٍ يبدو مخجلاً لحضارتهم الآخذة في التقدم، ويعتبرون التاريخ كذبة، والشعر خدعة، ويُقصون العاطفة، هذه المريضة، والمخيلة، تلك المجنونة. لكنه هو، مع عناد النابغة، كان يرفض اعتبار جسم الإنسانية الواسع شبيهاً بقطعة للتشريح، ويصر على الكشف عن اختلاج الحياة. كان يستعين بأحكام القضاء، ودراسة النصوص، والصور، والرموز، والأساطير، ليغدوَ شيئاً فشيئاً أليفاً للماضي، وكان يذهب إلى قعر مهاوي الألفيات، لكي يكتشف، في الوقت نفسه، تاريخ تطورنا والشكل المثالي لذهننا.

لم يُقبل السعف الذهبي الذي كان يحمله فيكو بقبول حسن. ولذا، ما زلنا نسمع صرخة روح ناقمة، في مؤلفه **العلم الحديث**[6] (*Scienza Nuova*). يحاول الشغف رفع جُمَل مثقلة جداً بالأفكار فلا تحلق بسهولة، وفيكو، المتلهف لبرهنة كل شيء في الوقت نفسه، والخائف من ألا يكون قد قال ما فيه الكفاية، والمستعجل، واللاهث، والمتثاقل، يقدم لمعاصريه الإنتاج العظيم الذي يتركهم لامبالين. يجب أن ننتظر ثلاثة أرباع ذلك العصر قبل أن يلقي أخيراً كتابه المدهش بريقه على أفق أوروبا.

---

(6) Giambattista Vico: *Principii d'una scienza nuova* (1725), et *Cinque libri di Giambattista Vico de'Principj d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, in questa 2a impressione con più propia maniera condotti e di molto accresciuti... (Napoli: F. Mosca, 1730).

الفصل السادس
الـــورع

جميع قبب الأجراس هذه التي تشرف على الأرياف، وجميع هذه الكنائس التي تزدحم حولها منازل المدن، والتي تبتهل إليها لتصعد نحو السماء. الوهج الذهبي للشموع التي ترتعش أمام المذابح، وصوت الكهنة وجوقة المؤمنين، وقانون الإيمان وتسبيحة البتول، ورنين الأجراس، وعبير البخور. والكنائس التي لا تحصى، وكذلك الهياكل، والمعابد اليهودية، والجوامع، وجميع الأماكن التي يتجمع فيها البشر لكي يعترفوا بالسر الذي يحيط بولادتهم، وبحياتهم، وبموتهم، ولكي يعهدوا إلى الله بالتفسير السامي الذي لا يستطيع عقلهم وحده أن يمنحه...

إن الضرورة الدينية تدافع عن خلودها.

في ذلك الزمن، كان المؤمنون يشعرون بأنهم مهددون من قبل الجهد الذي يبذله المفكرون الأحرار، والملحدون، وكان عدد كبير من المدافعين عن العقيدة المسيحية يشيرون إلى الخطر المتعاظم. وإذا كان البعض منهم يقبل بدون تردد بالصراع على المستوى العقلي، كان آخرون يفتشون عن سلاح مختلف. كانت الذئاب الخاطفة تتكاثر حول القطيع، وكان من الواجب تثبيط هممهم

بدفاعات جديدة: فلتقابل تقوى أكثر حيوية الكفر المُعلن! فالعدو لا ينتصر على الذين يسهرون ويصلون.

«هذا العصر السامي، الذي نستطيع أن نسميه: عصر العقل، أو أيضاً عصر المحبة الخالصة...» هكذا كان يتكلم هنري بريمون (Henri Bremond)، وهو يدرس الحياة المسيحية في العهد الملكي القديم، ويبين أن تقدم الديكارتية لدى النفوس التقية، لم يخفف من حماس الانخراط في حقائق الإيمان الأساسية، ولا من ممارسة العبادة. ومن بين كتب الصلاة التي كان يذكرها ليدعم أقواله، أريد أن أختار كتاباً ساذجاً وجميلاً، وهو كتاب **الساعة من أجل التعبد المستمر للسر المقدس**، الذي يرقى إلى العام 1674. إن هذه الساعة المقدسة تشير إلى ساعات الأخطار الملحة، فعند الاستماع إلى دقات الساعة، تستطيع مخيلة المؤمنين أن تتصور هجوم الأعداء، الذين يقودهم الشيطان، والذين يريدون ربما أن يهدموا الإيمان، وكل ساعة تستحضر رؤية ترتعد لها الفرائص. منتصف الليل: يخرج أُمراء الظلام، في عمق الليل، الذي هو القسم الرئيسي لأمبراطوريتهم، من كهوفهم بدون أن ينفصلوا عن الآلام والنيران التي يحملونها في كل مكان، ويجوبون كل الأرض لكي يجمعوا أنصارهم... في الساعة الخامسة صباحاً: القرابين المقدسة تعطى للكلاب... ولكن مقابل كل إساءة تُتلى صلوات مصلحة، ودقات هذه الساعة المريعة توقظ «غريزة جديدة»، و«حماساً خفياً» لم يكن لهما سبب للظهور في هدوء الأيام الخالية من المعارك.

والنقطة الجوهرية هي، ربما، حياة عاطفية متزايدة، وهنا ترسم فاتحات دفاع عن الدين، مازالت غامضة ومبهمة، وستتطلب قرناً كاملاً لكي تتسع. الأنوار، إنني أوافق، لا توجد كنيسة تعادي الأنوار. والعقل، إنني أوافق، لا توجد كنيسة تدعي التخلي عن مؤازرة العقل.

ومع ذلك، وبدون أن نأخذ في الإعتبار الأشكال القصوى للإلحاد المعلن، وإذا أخذنا بالاعتبار فقط التغيرات التي تحصل عند متوسط الضمائر، لقد انتزع من الدين التزام فكري أراد أن ينفصل عن الإيمان، ويستغني عنه، ليكون بدونه مثالاً إنسانياً. «من المؤكد أن عصرنا هو عصر علم ونور. لقد حصل تقدم في العلوم والفنون، إما من أجل إعطائها أسساً أفضل، وإما من أجل إثبات البراهين والدلائل بشكل أكثر متانة. كم من الاكتشافات الجديدة، وكم من التجارب الجديدة ولدت، لمساعدة العقل في الولوج إلى أبعد من تلك الحدود التي كانت بربرية العصور السابقة تحتجز الأنوار فيها سجينة؟ ـ غير أننا نستطيع الشكّ بحق في ما إذا كان الدين قد حصل على مكتسبات كبيرة من هذه الأبحاث الجميلة كلها، وإذا ما كان قد خسر بدلاً من أن يربح...»[1]. إنه يستطيع أن يستعيد الميدان الذي خسره، إذا ما استعان بقدرات أخرى للنفس يستخف بها أو ينكرها أخصامه.

إن براهين وجود الله الماورائية هي بالتأكيد الأفضل، لكن بلوغها متعذر «لعامة الناس، الذين يخضعون لمخيلتهم». لايزال المدافع عن الدين المسيحي يستطيع أن يستدعي مخيلتهم وعاطفتهم لإقامة الدليل على وجود الله. ألا تبين روائع الطبيعة وجوده، وقدرته، وصلاحه؟ إنه برهان ليس بجديد، لكنه يأخذ قيمة جديدة إذا ما شددنا عليه، وإذا ما أصبح الإثبات عاطفةً. عندئذٍ ندخل في حالة إعجاب تفسر كل شيء، وفي حالة وجدانية تجرف كل شيء. انظروا إلى الغابات: «في الصيف، تحمينا تلك الأغصان بظلها من أشعة الشمس، وفي الشتاء، تغذي الشعلة التي تحافظ فينا على

---

(1) Isaac Jaquelot, *Dissertations sur l'existence de Dieu, où l'on démontre cette vérité par l'histoire universelle..* (La Haye: E. Foulque, 1697), préface.

حرارة طبيعية. إن خشبها ليس مفيداً فقط للنار، إنه مادة لطيفة، بالرغم من متانتها وثباتها، تعطيها يد الإنسان، بدون صعوبة، جميع الأشكال التي تروق له، من أجل أكبر منشآت الهندسة والملاحة. وفضلاً عن ذلك، إن الأشجار المثمرة، عندما تحني أغصانها نحو الأرض، تبدو وكأنها تقدم ثمارها للإنسان...» ـ انظروا إلى المياه: «لو كان الماء مخففاً أقل بقليل، يصبح نوعاً من الهواء، وكل وجه الأرض ربما يصبح ناشفاً وقاحلاً، وربما لن يكون هناك سوى حيوانات طائرة، ولن يستطيع أي نوع من الحيوانات السباحة، ولن تستطيع أي سمكة العيش، ولن يكون هناك أي تجارة للملاحة. ولو كان الماء مخففاً أقل بقليل، فلن يكون باستطاعته، ربما، أن يحمل تلك الأبنية الضخمة العائمة، التي تسميها سفناً، والأجسام الأقل وزناً قد تغرق من أول وهلة في الماء...«انظروا إلى الفضاء وإلى النار، انظروا إلى الكواكب، وهذا الفجر الذي «لم يفوت مرة واحدة الإعلان عن النهار، منذ آلاف السنين، فيبدأ به في نقطة معينة، في الزمن وفي المكان المحكم». انظروا إلى الحيوانات: «إن الفيل، الذي ربما يبدو عنقه وازناً جداً بالنسبة لضخامته، لو كان هذا العنق طويلاً بقدر طول عنق الجمل، وزُوّد بخرطوم...»[2].

وبعد زمن قليل سيأتي نيوفنتيجت (Nieuwentijt)، وسيأتي الأب بلوش (l'abbé Pluche)، اللذان سيبرهنان، أمام أتباع لهم لا يُحصون، عن وجود الله بواسطة عجائب الطبيعة، ثم سيأتي برناردان دو سان بيار (Bernardin de Saint-Pierre)، ثم شاتوبريان (Chateaubriand).

---

(2) Fénélon, *Démonstration de l'existence de dieu, tirée de la connoissance de la nature, et proportionnée à la foible intelligence des plus simples* (Paris: J. Estienne, 1713).

في هذه النقطة من طريقنا، وعلى عتبة أواخر الانسحابات التي يتحمس فيها رجل العاطفة، فلنذكر غوتفريد أرنولد (Gottfried Arnold)، وهو يحمل بيده **التاريخ اللامنحاز للكنائس والهرطقات** (*Histoire impartiale des églises et des hérésies*). يقول لنا بأنه تاريخ غير منحاز، لأن رجلاً لا ينتمي إلى أي مذهب كتبه، وهو يستعمل الطريقة التاريخية وليس الطريقة اللاهوتية. وتاريخ عام، لأنه لا يقبل بوجود كنيسة واحدة، وسيتكلم على جميع الكنائس التي تجاهر بالإيمان بالله وبيسوع المسيح. وبالأخص، لأنه يريد أن يكون تاريخاً مجيداً للهرطقات.

إذا ما صدقناه في أقواله، فعلاً، نخطىء في ما يخص الهراطقة، الذين لا يفهمهم الناس ويفترون عليهم. هراطقة، هو الإسم الذي يعطيه الناس في السلطة للذين يسيؤن لمصلحتهم ولسلطتهم. الناس في السلطة يتباهون بأنهم يملكون الإيمان القويم، إنما الإيمان القويم ليس الإيمان. إن تبني عقائد وصيغ بلا تبصر، والخضوع لسلطات، واعتبار أن المعتقد هو صالح وفعال: هو ذلك الإيمان القويم، الذي ليس في الحقيقة إلا عقلانية فارغة، متجاهلاً التجارب الدينية، واليقظة، والقيامات.

إن الهراطقة الصحيحين ليسوا الذين يعرّضون أنفسهم للخطأ، ولديهم نية حسنة، ولكنهم بالأحرى أولئك الذين يعيشون كالوثنيين، برفضهم الخضوع لتأثير الله، أي محبو ذواتهم، والعقائديون، وغير السموحين... هكذا تكلم، في العام 1699، غوتفريد أرنولد، العلامة، والمتمرد، والصوفي: إن الذين يعتبرون عامة هراطقة، هم المسيحيون الحقيقيون، تلاميذ المسيح، الذين يطهرهم العذاب، والذين تحمسهم المحبة، والذين يُدعون عامة الأرثوذوكس (ذوو الإيمان القويم)، هم الهراطقة قساة القلوب والجافون.

فلندخل الآن في دائرة الأرواح الورعَة، تحت قيادته.

في العام 1709، طردت آخر الراهبات اللواتي كن ما زلن يمكثن في بور رويال (Port-Royal)، وفي العام 1710، هُدم الدير. وستكون الحركة الجانسينية (Jansénisme) قد سُحقت نهائياً، والجماعة التي، منذ سنوات عديدة، كانت تزعج كنيسة فرنسا، سترغم على الخضوع: عندما ينفردون يستدعون السلام. ـ ولكن لا، إن هذه الجماعة انتشرت في الخارج، وامتدت تدريجياً، وبقيت بؤر جانسينية في لوفان، وفي أوترخت، حيث لملمت كنيسة متصلبة الرأي المنفيين والمبعدين، وفي مدن مختلفة من ألمانيا، وفي فيينا، حتى في البلاط الأمبراطوري، وفي البييمون، ولومبارديا، وليغوريا، وتوسكانا، وحتى في روما، وقد أقام أتباع المذهب الجانسيني تبشيراً في إسبانيا. وفي فرنسا، عاد الصراع من جديد، حامي الوطيس كما في اليوم الأول، عند إعلان القرار البابوي (Unigenitus)، في العام 1713. ونشر كاهن الأوراتوار، كينال (Quesnel)، كتاباً عن الأخلاق في الإنجيل، فأدان البابا مئة اقتراح واقتراح، سُحبت كلها من الكتاب. وكأن ذلك إشارة، ويُعاد كل شيء، فالمستأنفون، والقابلون، والموافقون يتشاجرون، وسيتشاجرون لأعوام طويلة. وقريباً سيظهر المختلجون، وخلال المسارات، ستحدث عجائب على قبور المختارين، وهذه المرّة، ستصل الاضطرابات إلى حد الفضيحة. إذاً كان هناك عنصران في الجانسينية، الأول لاهوتي، والآخر أخلاقي، فمع الزمن خفت قوة الأول، بينما زادت قوة الثاني. إن مرارة النفوس وقلقها، والشك في الخلاص، وذكرى الاضطهاد المؤثرة، والإيمان في العجائب المنتقمة، لا تلغى بإرادة الملك، ولا بمراسيم روما. ومع مرور الزمن، لم تبق الجانسينية عقيدة، إنها عقل عنيف وصارم يتقدم ضد التخفيف التدريجي للإيمان وللسلوكيات.

بالأحرى، إن المقاتلين الكلفانيين في سيفين الفرنسية، الذين يطاردهم جنود الخيالة، والذين يتعرضون للتعذيب عندما يُلقى القبض عليهم، وشهداء إيمانهم، يحافظون على إثارة عاطفية، تصل، من تجاوز إلى تجاوز، حتى الهلوسة. لننظر ملياً إلى واحد من رؤسائهم، أبراهام مازل (Abraham Mazel)، الذي ترك لنا **مذكراته**، وهي بمثابة اعترافاته. «قبل حمل السلاح ببضعة أشهر، وقبل أن تأتي إلى قلبي أدنى فكرة، حلمت بأنني أرى في إحدى الحدائق ثيراناً كبيرة سوداء وسمينة جداً كانت تأكل ملفوف الحديقة. ثم إن شخصاً لا أعرفه أمرني بأن أطرد الثيران السوداء خارج الحديقة، فرفضت أن أقوم بذلك، ولكن عندما زادت لجاجته وأوامره، امتثلت له وطردت الثيران خارج الحديقة. وبعد ذلك، حلت روح السيد عليّ وأمسكت بي بطريقة عادية وكأنها رجل مقتدر وقوي، وبعد أن فتحت لي فمي، سمعت من بين أشياء أخرى أن الحديقة التي كنت قد رأيتها تمثل الكنيسة، وأن الثيران الضخمة كانت تمثل الكهنة الذين يفترسونها، وأنني كنت مدعواً لإكمال هذه الصورة. كان لي عدة إلهامات، قيل لي بواسطتها بأن أستعد لحمل السلاح، لكي أقاتل مع إخواني ضد مضطهديّ، وبأن أحمل الحديد والنار ضد الكنيسة الرومانية، وبأن أحرق مذابحها». وبإلهام، عقدوا اجتماعات في الغابات، وحل الروح عليهم بشكل حسي جداً، حتى إن الإهتياجات، التي جعلت أجسادهم ترتعد، حملت الفزع والهلع إلى الذين ينظرون إليهم. وبإلهام، حملوا سلاحهم ومشوا، وهاجموا، وتبددوا. وبإلهام، أحرقوا بيوت كهنة الرعايا، وقتلوا الكهنة. ولقد أسر مازل، وسجن في برج كونستانس في إيغ ـ مورت. ونشر إحدى حجارة البرج لكي يهرب، «وكان يشعر أنه منجذب من الروح، كل مرة كان يعمل في هذا المؤلف».

أما حالة إيلي ماريون (Elie Marion)، فهي تعدّ أكثر إقلاقاً. «في اليوم الأول من هذا العام 1703، كرمني الله بزيارة روحه، ومن أول إلهام تلفظ به فمي، قيل لي بين أمور أخرى، أن الله قد اختارني، منذ كنت في بطن أمي من أجل مجدي.» إن إيلي ماريون هو المُختار، الذي يحضّر مجيئه لمجد ملكوت يسوع المسيح. ودون اللحاق به في معاركه، وفي إخفاقه، لنتذكر الطريقة التي تصرف بها في لندن، حيث لجأ، في العام 1706. لديه رؤىً، ويتنبأ، وينزل روح الله عليه ويضعه في حالة ارتعاش، وهو يتفجر ضد الكافرين، أقله ضد الفاترين، وضد القساوسة. كان قد فضح، آنفاً، قساوسة جنيف، الذين رفضوا الإيمان بمجيء المسيح القريب. «هذا المجيء هو بمثابة شمس لا يستطيعون تحمل النظر إليها، وهي تعميهم. ليتنبهوا لكي لا يُستبعدوا كما استُبعد اليهود!». وفي لندن، ندد بالوزراء الفرنسيين، وبالأنجليكان، وبالجميع، وهكذا بدأ تاريخ مدهش ومثير للشفقة. والأنبياء الكلفانيون يشعرون بأنهم يستعرون بنار مستمرة اللهب بسبب استبعادهم من الكنائس، وإهانتهم من الرعاع، وتوقيفهم، وتقديمهم للمحاكمة، وإدانتهم. لقد ضموا تحت لوائهم عدداً من المتحمسين الإنجليز، لأن مرضهم كان معدياً، واغتنى فريقهم بإنجليزية ثائرة الأعصاب. في أحد الأيام، أعلنوا أن الأزمان قد تمت، وبأن النار والكبريت سيُتلِفان المدينة وجميع الكافرين الذين تحتويهم، ووحدهم المؤمنون سيُحافظ عليهم، ولكي يتعرف عليهم الملاك المدمر، من الجيد أن يضعوا شريطاً أزرق اللون، بشكل ساعدة أو إكليل. ومرة ثانية، يتنبأون بأنه قبل ستة أشهر سيتوقف الاضطهاد ضد الأنبياء، وستثبّت إرساليتهم، فمرت الأشهر الثلاث ولم يحصل شيء. ومرة أخرى أيضاً، تبجحوا بقدرتهم على قيامة أحد الأموات. لقد نظر مجموع الإنجليز إلى هؤلاء المتحمسين والمجانين بذهول، وأظهروا تجاههم، في البدء، نفاد صبرهم، وبعد

ذلك قسوتهم الهادئة. ثم شُهّر بإيلي ماريون، وعلى ورقة مُثبتة فوق رأسه، كان يُقرأ: «إيلي ماريون، لما كان مقتنعاً بإعطاء نفسه صفة النبي الحقيقي، وهذا كذب وكفر، وبما أنه طبع كثيراً من الكلمات تفوّه بها، وكان يقدمها وكأنها من الوحي، وممتلئة من روح الله، لكي يرعب تابعي الملكة». وسينتهي الأمر بإيلي ماريون إلى مغادرة البلاد، يتبعه بعض المخلصين الذين بقوا متعلقين به بعناد، ولقد مرت الفرقة الصغيرة من بلد إلى بلد، حتى حطت بها الرحال في القسطنطينية، وحتى في آسيا الصغرى، حيث واصلت التبشير والتنبؤ والتهديد. واضطُهدت وسجنت أحياناً، ولكنها كانت تحمل معها شعلة مجنونة، تدعي تلميعها عبر جميع الأمم: إنها وميض النور النازل من السماوات ليكشف، في ليل شعوب الأرض، الفساد الموجود في الظلمات...

تمثل قدرية سبينوزا، بمعنى ما، صلابة العقل بالذات. في حين أن هناك عذوبة في الاستغراق والذوبان في الكائن العام، إنه شعور، وهو تقريباً إحساس. ولكي يحصل على فضيلته الفعالة، فإن التكامل في النظام الذي يدير العالم، والذي هو العالم، والذي هو الله، والذي هو كل شيء، يجب أن يكون واعياً وإرادياً، ولكن من المستطاع الإنزلاق، من منحدر سهل، من هذه السمة المتعقلة إلى التحام مطاوع، يصبح تنازلاً. وبنتيجة ذلك، فلنترك الاندهاش من رؤية ولادة صوفية من خلال كتاب **الأخلاق**، لكي تنتشر في هولندا وفي ألمانيا. ـ ولكن، مع هؤلاء السبينوزيين، ما زلنا بعيدين عن آخر الحلقات، التي هي الأكثر حرارة.

وبما أن القساوسة اللوثريين كانوا يلامون بسبب العيوب نفسها، التي كانوا يلومون بها الكاثوليك، وبما أنهم أصبحوا خداماً للحرف، وليس للروح بعد، وبما أنه ليس لديهم المحبة ولا الإيمان، وبما أنهم يسعون إلى المال من خلال ممارسة العبادة، ويسمحون حتى

بالتحرر من التوبة بواسطة المال، وبما أن عظاتهم، بدل أن تكون منابع للحقيقة وللحياة، لم تعد إلا خطبات مسهبة، ومستظهرة، وممزوجة بفكاهات شعبية، وليس لها شيئ مشترك مع التبشير بكلمة الله : وُلدت في ألمانيا وانتشرت التقوية ضدهم، وهي دين القلب. التقوى، والقلب، هاتان الكلمتان غالباً ما تترددان بريشة الرجل، أو عبر فمه، هذا الرجل الذي سمح للعاطفة الألمانية، التي بقيت مكبوتة طويلاً، بأن تظهر علانية: إنه فيليب جاكوب سبنسر (Philippe Jacob Spenser). لقد كان قساً في فرنكفورت، عندما أتته فكرة إنشاء معاهد التقوى، في العام 1670، لم يكن من واجب القساوسة الدخول في الحرب الكلامية، ولا في الإكثار من الصياح، ولكن بالأحرى، في إيقاظ الحياة الداخلية، إذن، كان يجمع، عند المساء، مرتين في الأسبوع، الناس ذوي الإرادة الحسنة، لقراءة الكتاب المقدس، وللصلاة، ولترك الله يعمل في نفوسهم. كانت هذه الخطوة الأولى. وأنجز الخطوة الثانية، عندما أصدر، في العام 1675، **المرغوب فيه أو الرغبة القلبية لتحسين وضع الكنيسة الإنجيلية برضى الله** (Pia desideria oder herzliches verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kiirche). آنذاك، اتسع عمله، وأثر على القساوسة، وعلى المؤمنين، داعياً إياهم إلى إيمان حي وفعال، إلى إيمان يرتكز على الحب. وفي العام 1686، عبر إلى دريسدن (Dresde)، بصفة مبشر في البلاط، ومعرّف لناخب ساكس، وعضو في المجمع الديني الأعلى، وهذه الأمجاد ما كانت شيئاً، لو لم تكن تسمح بقياس تأثيره ونجاحه، فالطلاب والنساء كانوا يستمعون إلى كلمته الحارة والرصينة في الوقت نفسه، وبفضل إلهامه، تكونت دوائر لدراسة الكتاب المقدس، وكلمة تقويّ، من كلمة كانت مثيرة للسخرية أصبحت كلمة رائعة. والتقويّ أوغيست هرمان فرانكي (Auguste Herman Francke)، الذي كان

عليه أن يعظ حول الإيمان، عندما لاحظ أنه لا يملك هذا الإيمان، وقع في اليأس، فركع وتوسل إلى الله ليخلصه من حالته التعيسة، فنوره الله، وأصبحت رسالته العمل على تنوير الآخرين، بدوره. وهناك تقويّون أمراء ونبلاء أرادوا أن يفتشوا بأنفسهم عن الخلاص، وهناك تقويّون بورجوازيون ومن عامة الشعب: إن ألمانيا تستيقظ على الإيمان.

إن العدوى تنتشر دائماً، العدوى التقيّة. سيترك سبنسر دريسدن ليتوجه إلى برلين، وسيستميل ناخب برندبورغ (Brandebourg)، وعندما سيحوّل هذا الأخير، في العام 1694، أكاديمية هال إلى جامعة، سيصبح سبنسر محركها. وهكذا سترتفع القلعة التقويّة، متوشحة بأعمال مسيحية. ماذا تمثل إذن هذه القلوب المستبسلة، والمنتصرة هنا؟ إنها تمثل بدايةً البقاء، بقاء بوهيم (Bohème) الصوفي، الموجود فيها دائماً. ثم تمثل رفضاً، وثورة ضد الميل إلى بلورة سيل الحياة الدينية المتدفقة فيها وتجميدها. وأعمق من ذلك، تمثل الفكرة التي تقول: إن الطريقة التحليلية والبحث العقلي لا يمثلان المعرفة بكاملها، وأن الوضوح ليس بالضرورة الحقيقة كلها، إنها تصون البديهة، إنها تحافظ على إمكانية المعرفة المباشرة، وعلى المشاركة الكاملة مع منبع الحياة الخالد. وتمثل الأنا، وفي الأنا، قدرة الكفاءات العاطفية، الأكثر ذاتية، والأكثر فردية من الكفاءات الأخرى. وتمثل التعلق بجوهر بدائي تهدده الأشكال العادية للحضارة الدينية في استقامته.

إن الفوارق غير المتناهية للشعور تغني حياتهم. إنهم يشعرون بأنهم مجففون، ومعقمون، وضائعون، ويعانون من القلق الذي يصرخ بلا جدوى في الصحراء، هل من شيء يؤلم أكثر من انتظار النعمة طويلاً؟ وتأتي ساعة الاعترافات والمناجاة، وتلك الصدمة

الكبيرة التي تصفعهم: الأعجوبة، والإلهام، والوحي المباشر. حينئذ تظهر العذوبة غير المتناهية لمحبة آخرية، وإلغاء الكائن البشري في الكائن الذي يعرف، ويريد، ويعطي للحياة شعوراً مسبقاً بالأبدية. من الآن وصاعداً، ماذا ينفع البحث؟ وما نفع الفلاسفة؟ وحتى اللاهوتيون، وحتى مفسرو الكتاب المقدس، وهو كتاب يجب أن يُفهم من ذاته، لأن الكلمة دوّنت فيه بدون لغز؟ وحده ضروري العمل في الله... ـ هنا مازال العمل قائماً، وأصحاب الطمأنينية سيزيلونه.

كيف نشرح الخصام الذي زج في المشاجرة الأسقفين الأكثر شهرة في كنيسة فرنسا، بوسوييه وفينيلون، والذي دفعهما لتبادل الملامات والإتهامات، والإستعانة بروما، إلى أن أُدين أحدهما ـ إذا لم نتعرف في ذلك الجدل الكبير على الحالة الخاصة لإتجاه عام؟ كانت الطمأنينية واحدة من أشكال الإندفاع الصوفي، الذي كان، في كل مكان، يزعزع، باسم الشعور المندفع، جدران الكنائس القائمة.

أي أحلام لم يعلل فينيلون نفسه بها؟ لقد كان مستعداً للإنطلاق، وكانت اليونان تُفتح في وجهه، والسلطان الخائف يتراجع، وكان يرى، وهذه هي كلماته بالذات، الانفصال يسقط، والشرق والغرب يجتمعان، وآسيا تتنفس حتى الفرات، وتشاهد الصبح ينبلج بعد ليل طويل. أو كان يتخيل، لكي يرسمها بكلمات مشرقة، أرض حلم، **بيتيك** مثالية بجمالها، شتاؤها دافئ، وصيفها ليس أبداً محرقاً، والسنة كلها ليست سوى زفاف سعيد للربيع وللخريف، اللذين يبدوان متفقين، والأرض فيها خصبة جداً حتى إنها تحمل حصاداً مزدوجاً، وأشجار الرمان، والغار، والياسمين، تحد الطرقات العطرة. وكذلك، كان يبني بيديه المدينة الخالية من العيوب، سالانت، حيث ستزول العيوب والمصائب، إن الأراضي

القطبية الجنوبية تكاد تستطيع أن تقدم لأولاد البشر سعادة معادلة. في سالانت يسود السلام، والعدل، والنظام الاجتماعي، والوفرة، تدخل إليها الموارد مثل مد البحر، وفي الجزر تترك موارد أخرى مكانها. عند كل صعوبة، «الدواء سهل». بضربة عصا سحرية كل شيء يتبدل: سكان المدن سعداء، والفلاحون سعداء، والنساء سَعيدات، وكذلك الأولاد والشيوخ. «كان الشيوخ مندهشين من رؤية ما لم يجسروا على الأمل في رؤيته، في تعاقب سنين عمر طويل جداً، وكانوا يبكون من فرط فرحهم الممزوج بالحنان، كانوا يرفعون أيديهم المرتعشة إلى السماء...» في الداخل، سيسود السلام. ومن أجل إيقاف الأعداء الذين يتقدمون، يكفي بأن يتخذ مكان في وسطهم، وإلقاء خطبة فيهم. والجنود سيُلقون سلاحهم، و سيتعانق الجميع وهم يبكون.

ذلك لأن فينيلون يحب الدموع، وأبطال مؤلفه **تيليماك** (*Télémaque*) يسكبون ينابيعاً وسيولاً من الدموع، والكتاب يسبح فيها. إن كاليبسو (Calypso)، وأوكاريس (Eucharis)، وفينوس (Vénus)، وتيليماك، ومنتور (Mentor)، وفيلوكليس (Philoclès)، وإيدومينيه (Idoménée)، يتركون هذه الدموع العزيزة الكثيرة تجري. وفينيلون يحب أن يكون لطيفاً، ووديعاً، وناعماً. يقول في مؤلفه **كتاب حول مشاغل الأكاديمية**: أُفضّل اللطف على المُدهش والعجيب، ويقول فيه أيضاً: إنه يريد السماح باستعمال كل كلمة تعوزنا في اللغة، تناغم أصواتها بشكل ناعم، فأجابه مدير الأكاديمية، بالمقابل: «بنعومة خاصة بها...» لقد كان رحيماً وكريماً، كان يعرف ويمارس بعفوية جميع الطرق التي تجذب القلوب، القلوب التي تأبى، والقلوب التي تنصاع.

لكنه كان يعرف أيضاً أن مخيلته كانت طموحة، ومتطلبة، ولم

تكن لتكتفي بالتحليق في ما هو وهمي. كان يعرف أنه قادر أن يكون متعالياً وحاسماً، وحتى أنه كان يحمل في نفسه قدرات حية من الحقد. كم كان بعيداً عن الكمال! وكم كان تعيساً بسبب هذه التناقضات! وبنفس حزينة، وقلب فريسة للسويداء وللضجر، كان ينظر بألم إلى «عمق ما يتعذر شرحه» من وجوده الأخلاقي، كان يختبر عندئذ إنطباعاً من القرف، لأنه كان يميز فيه، كما يقول، الزواحف.

إنه متلهف للمياه الصافية التي قد تستطيع أن ترويه، ويطمع إلى النعمة التي قد تمحي عيوب الدنيوي، والمتآمر، والطموح، والممثل، إنه يتمنى كمالاً لا يستطيع الوصول إليه بدون نجدة، ويتألم من قلقه بالذات. وهنا، بدون شك، يكمن سر سلطة مدام غيون (Mme Guyon): إنها لم تسيطر عليه إلا لأنه كان يشعر بالحاجة إلى تذويب وإتلاف السلاسل التي كانت تثقل عليه في النار السرية. كانت مدام غِيّون قد استمالت آنسات سان سير، والسيدات الكبيرات، ومدام دو مانتينون بالذات، وتلك الاستمالة فقدت بسرعة، لأن هذه النفوس كانت تصحح خطأها من أدنى إشارة. كانت قد حاولت استمالة بوسوييه: تلك كانت مهمة صعبة جداً، فإنه حتى لم يتعرض للتجربة، لأن إيمانه لم يكن بحاجة إلى هذه النجدة المريبة. إنه كان يشمئز من هذه المرأة، لكونها امرأة، هذه الإنسانة التي كان لديها «شعور بالكبر والزهو بالنفس»، والتي كانت تفاخر بالتنبؤ، وبأنها تتلقى رؤى، وبأنها تحقق أعاجيباً. وعندما ادعت أن الصلاة يجب أن تكون نوعاً من الانسحاق الكلي، وبأنها لا تستطيع أن تطلب شيئاً من الله، ولا حتى غفران خطاياها: لقد نفذ الأمر، فالسيدة غِيون مهرطقة، ولن يستمع إليها بوسوييه أبداً. أما بالنسبة لفينيلون، هذا القلب المرتبك، وهذا القلب المتقد، وهذه النفس

العالية بما فيه الكفاية حتى تشعر بعيوبها، والملتزمة جداً في الحياة لكي يكون لها شجاعة التخلص منها، فإن السيدة غِيّون كانت تقدم له عقيدة المحبة الصافية.

إن الوسطاء بين الله والإنسان، هذه الأوساط التي بعضها متماسك وفظ، والبعض الآخر بارع وروحي تقريباً، لكنهُ ما يزال يشكل بعض الانفصالات التي يتناقص التسامح فيها كلما وصل إلى تلك الدرجة من الرغبة حيث تبدو آخر عقبة، ضرورة حركة ما، والتزام صلاة ما، هي الأقوى. هذه الأوساط بين الله وخليقته، تريد مدام غِيّون أن تلغيها. وباعتبارها متحمسة، وتتملكها رغبة توجيه الضمائر، تقول لنا كيف يجب أن نعمل لكي نصل إلى تلك الدرجة العالية من الروحيّة. إنها تصرخ قائلة: تعلّموا الصلاة، تعلّموا الدعاء، يجب أن تعيشوا من الدعاء، كما يجب أن تعيشوا من المحبة. تعالي أيتها القلوب الجائعة، تعالوا أيها المحزونون المساكين، تعالوا أيها المرضى، تعالوا أيها الخطأة بالقرب من إلهكم. تعالوا أنتم الذين لديهم قلب.

أنتم تتخذون مكاناً في حضرة الله بفعل إيمان حي، تبدؤون بقراءة بعض النصوص التقية، ليس من أجل التفكير بها، وإنما من أجل أن تركزوا ذهنكم وحسب. وبعد ذلك، تغوصون بقوة في ذواتكم، وتجنون جميع المعاني في الداخل. وعندما يتحرك الانفعال، تتركونه يرتاح على مهل وبسلام. وإذا ما حُرك أكثر، فسيكون وكأنه انتُزع من الروح غذاؤها، يجب عليها أن تبتلع في ارتياح مغرم صغير وملؤه الثقة ما تذوقته.

إن العادة تولد، فتبدأ الدرجة الثانية من التدريب، أي دُعاء البساطة. إنه يستلزم جهداً أقل، والإمكانية تزداد، ومن الأسهل الإحساس بوجود الله، وكأنه أكثر قوة. خصوصاً وأن الروح تجلب إلى الدعاء محبة صافية، طليقة من كل ما ليس هو المحبة بالذات،

وبالنتيجة، المحبة المترفعة. عليها ألا تطلب شيئاً، وألا تقوم بالدعاء لكي تحصل على شيء من الله، وذلك لأن الخادم الذي لا يخدم سيده إلا كلما كافأه، هو غير جدير بأن يكافأ. يجب عدم الإلحاح، بل انتظار كل شيء. فقط ما يلزم من الصلاة للدخول في التأمل، فالصلاة ليست شيئاً آخر غير حرارة المحبة التي تسيل الروح وتذيبها.

إن المسيحي الذي يتسلق الجبل المقدس يصل آنذاك إلى التسليم: التجرد من كل اهتمام بنفسه، لكي يترك نفسه كلياً لقيادة الله. ليس هناك بعد من استدلال وتفكير. وتسليم بكل الإرادات، وحتى الجيدة منها. لامبالاة تجاه جميع الأشياء التي تخص الجسد أو الروح، والخيرات الزمنية والأزلية، ترك الماضي في النسيان، والمستقبل للعناية الإلهية، وتقديم الحاضر لله. من عرف أن يستسلم إليه سيصبح كاملاً عما قريب.

وتختفي سمة الفرد الخاصة والنوعية التي يأتي منها كل الخبث. والعلي القدير يبعث أمامه حكمته الخاصة، كما ستُبعث النار إلى الأرض، لكي تفني ما في الإنسان من نجاسة. إن النار تفني كل شيء، ولا شيء يقاومها إلا وتفنيه. وإنه كذلك بالنسبة إلى الحكمة، فهي تفني كل نجاسة في المخلوق لكي يتهيأ للوحدة الإلهية. وهذه الأخيرة هي فائقة الوصف. وإذا حاولنا، بالرغم من كل شيء، أن نعبر عنها بالكلمات، نستطيع أن نقول إننا نختبر محبة فطرية تغمرنا بالسعادة. في العزوف عن أن نكون أنفسنا، وفي امتلاك اللانهاية، يوجد عذوبة لا تستطيع أي لذة إنسانيّة أن تعطي فكرة عنها. ليس فراغاً، بل وفرة. إن التسليم هو الامتلاك، والتنازل هو الاغتناء بالكل. لا ينبغي إلا أن نحب.

وهكذا، فإن مدام غِيون، تلخص لمرة واحدة توسيعاتها المهذارة جداً، لتزودَ من يريد أن يسمعها بطريقة قصيرة وسهلة من

أجل الدعاء، يستطيع الجميع مزاولتها بكثير من السهولة، والوصول من هناك بقليل من الوقت إلى كمال عال (1685). وبما أنها مِقدامة ودساسة، تعلل النفس بمشروع كامل من التجدد الديني. لا على الإطلاق، ليس في الدوفينيه، بينما كانت تجوب طرقات البييمون مع رفيقها الأب لاكومب، واعظة وناشرة عقيدة مولينوس، لم تجد البتة في باريس رجلاً قادراً أن يمنح طمأنينيتها الانتشار والاتساع. سيكون فينيلون، ربما، الضوء الحار والساطع الذي سيضيء الكنيسة المتجددة، وسيشير، ربما، إلى كيفية عبادة السيد الصغير في سر القربان المقدس، وكيف يجب أن يُصارع الشيطان، باختصار، سيؤسس ربما، تحت إدارتها، سيادة المحبة الإلهية.

بالنسبة للآخرين، قد تكون امرأة مغامرة، وبالنسبة له، كانت المرشدة التي تقوده إلى الكمال. كم كان صعباً عليه التخلي عن عقله الثاقب والحصيف جداً! ورفض الحكمة الإنسانية! وجميع هذه العناصر النجسة التي تغيظ بوجودها وتضر بإرادتها الحسنة! لكن الشوق الروحاني الذي كان يأتي منها كان يفنى شيئاً فشيئاً هذه النجاسات. «إنني لك أكثر فأكثر، بدون تحفظ، في سيدنا، ومع عرفان جميل وحده يعرفه». كانت له انتكاسات، وشرود، وانتفاضات إرادة، ونفور، ونفاد صبر، وعجرفات، وعوارض جفاف، في الداخل، نسبة إلى الدعاءات، وفي الخارج، نسبة إلى التعاطي مع القريب، فكانت تصلحه، وتجعله يتقدم، وتنزع عنه ما يعرقله. كان يُدرك في داخله تجدداً من الطهارة، ومن البراءة: «أيتها السعادة اللامتناهية في حقارة ألا نكون شيئاً!» وكان يشعر أنه يصبح ما كان يريد أن يكون، مدمراً، معوزاً، شبيهاً بالولد الصغير. حينئذ كان يكتب أشعاراً على أنغام الأناشيد:

أيتها المحبة الطاهرة، أنهي تحطيم

ما يزال يبقى مني، كما ترين.

فلتتكرم الإرادة الإلهية وحدها بمرافقتي،

إنني أستسلم لإيمانك الغامض...

أو

إنه قليل بالنسبة لك ألا يعود هناك حياة،

وأن يُتلف هذه الأنا الذي كان في الماضي غالياً جداً...

لم يكن هذا كافياً، بقي في تلك الأشعار شيء شكلي ومفهوم أيضاً، كان يلزمه تمتمات ولعثمات كما بالنسبة إلى الأولاد. كان دائماً يعود إلى هناك: أيتها الملذات، إني كنت مخلوقاً له الطموح بأن يعيش بنفسه، مملوءاً بالخبث، وقلقاً، وبائساً، ومعذباً باستمرار - ولم يعد الآن إلا ولداً صغيراً ينام بين ذراعي الآب! كانت تكتب له: «يجب أن تصبح ذات يوم بسيطاً مثلي. كلما كنتَ عاقلاً، كلما ستكون بسيطاً وصغيراً، مفترضاً الأمانة بأن تتوقف عن أن تكون رجلاً كبيراً لكي تصبح ولداً صغيراً». وكتب هو لها: «أفتح إلى الله كل امتداد قلبي لكي أستقبل هذه الروح من الضآلة ومن الطفولة التي تكلمينني عنها». «يبدو لي بأن الله يريد أن يحملني كما يحمل الولد الصغير، وبأني لا أستطيع أن أقوم بنفسي بخطوة دون أن أقع: المهم أن يعمل مشيئته فيّ وبواسطتي، مهما حصل، سيكون كل شيء جيداً».

سيكون كل شيء جيداً. حتى الاضطهادات، وحتى التفسيرات الخاطئة التي كانت تعطى عن عقيدة مدام غِيّون، لأنه كان يعتبرها خاطئة، ولا يرى شيئاً فيها أكثر مما نجد عند الصوفيين الكبار الذين تعترف الكنيسة بهم: القدّيسة تيريز يسوع دافيلا Thérèse de Jésus)

(d'Avila، والقديس جان دو لا كروا (Jean de la Croix). فقط، بعض الناس غير المؤهلين لتذوق عذوبة المحبة الصافية، عندما يضغطون بأيديهم الضخمة تلك الوردة الرقيقة للتقوى السامية، كانوا يدّعون بأنها غير لائقة بالمذابح. وحتى الإدانة التي أتته من روما، من بعد كثير من المشادات، لم تكن بالنسبة إليه سوى تجربة، فإن الإذلال، والقبول بها، والإبلاغ عنها في رسالة رعوية مُرسلة إلى المؤمنين في أبرشيته، لم تكن سوى طريقة لإفناء الإنسان الذي هو من لحم، والقبول بالإماتة النهائية، والعمل على التخلي عن آخر مقاومة للكبرياء، والانتصار بالله. لقد وجدت الملجأ (Inveni portum)، كان قد وجد الطمأنينة، التي لم يعرفها قبل لقائه مع مدام غِيّون، والتي لم يكن يريد أن يخسرها أبداً حتى مماته. كان يعترف بأخطائه في حال وجودها، وكان يخضع للتوبة إذا ما ارتكب خطيئة، لكن روحه لم يعد فيها مكان للخطأ، وقلبه كان عاجزاً عن الخطيئة، كان لا شيء حقيقياً، كان رماداً ـ بقية محبة عنيفة جداً حتى إنه لم يكن يشفي غليله إلا بموت الكائن الذي كان قد اختاره لكي يحترق فيه. إن مأساة توجهه الداخلي نحو المحبة الصافية هي مهمة بوجه آخر بالنسبة لفينيلون من الذي نعيره انتباهنا عادة ـ الشجار مع بوسوييه، والرسائل، والأبحاث، والإجابات، والإجابات على الإجابات، والامتحانات، والمرافعات، والقرارات. إنها مأساة خفية، لا يمكن أن يكوّن العامي عنها أي فكرة: هل يستطيع أن يرتاب في السمة المؤثرة وفي السمة المخيفة لهذا التحول من الجوهر الإنساني إلى الجوهر الإلهي، ولتلك التنقية بواسطة النار؟ ـ «عندما أتكلم عن المحبة الصافية، لا أتكلم عن المحبة المتحمسة، التي لا تعمل إلا على تجميل من يمتلكها، والتي تبدو غير مطبّقة إلا عليه: هذه المحبة أدعوها غير كاملة، بالرغم من أن الجاهلين ينظرون إليها وكأنها قمة القداسة. لا أرى محبة صافية إلا في المحبة العديمة

الشفقة، والمدمرة، والتي، بدل أن تُجمّل وتزيّن فاعلها، تقتلع منه كل شيء دون شفقة، من أجل ألا يبقى شيء في ذلك الفاعل نفسه، لا شيء يمنعه من أن يمر في النهاية. وما خلا ذلك، لا تستطيع أن تستمر أبداً. كل اهتمامها هو في التقبيح، والاقتلاع، والهدم، والخسارة، إنها لا تعيش إلا من الهدم، إنها شبيهة بذلك الحيوان الذي رآه دانيال، والذي يأكل، ويمضغ، ويفترس كل شيء».

كان لمدام غِيّون تلاميذ في أوروبا كلها، ولقد نشر مؤلفاتها بواريه (Poiret) الذي لم يكن الأقل بين الذين جاهروا بلاهوت القلب. وبالرغم من العمل على حظر المتحمسين، فليس هناك قوة كانت تتغلب عليهم، ما العمل من أجل حملهم على التفكير، بما أنهم يرفضون التفكير؟ كانوا يتضاعفون، ويتكاثرون، هؤلاء المتلهفون، والمتحمسون، لا بل المرضى، الذين يذهبون نحو الإفراط بنصائح معلمين مفرطين، فينتهوا إلى البحث عن الله في إثارة أعصابهم، وفي اختلال ذهنهم، وفي الجنون. كانوا يرفضون جميع الضغوطات، ضغط الكنائس الوطنية، التي كانت تبدو لهم وكأنها سجون، وضغط خدام العبادة، الذين كانوا يدعونهم طغاة، وحتى ضغط المجتمع الذي كان يضطهدهم. كانوا يرون التقدم كأنه إفساد، العلم وكأنه فساد. وكانوا يقبلون، إجمالاً، بالسقوط الأصلي، وبالتكفير عن الخطيئة. لكن، لما كانت حسنة هذا التكفير الأول قد استنفدت، كان يتوجب تكفير ثان، الذي سيأتي قريباً. إن الأزمنة قد تمت، والمسيح الدجال يهيمن على عالم لم يعد فيه مسيحيون حقيقيون.

لقد وُلد المسيح الدجّال

منذ أكثر من عام مضى.

ولقد جاء الوقت

ليظهر.
لقد رأيته في الذهن
في ليلة مضيئة،
على مسرح كبير
وغني ومتألق،
مغطى بسُرادق
محاط في الأطراف،
ومفروش بالمخمل
قرمزي في الإطار.
وفوق سرير ناعم
إنه نصف راقد،
إنه لم يعد في عمر الطفولة
ولكن، مثل شخصية كبيرة.
مجده لا مثيل له،
إنه محترم أحسن الاحترام،
يجعل سيره يبدو
ليلاً، في حفل كبير:
لديه خدم بعدد كبير،
وكأنه جيش يتعذر عده
من الشعب من الجوار

من كل أمة[3]...

لقد بدأت أول كارثة: إنها الحروب، وستتبعها الكوارث الأخرى: الطاعون، النار، المجاعة. لكن الله لن يترك أتباعه يموتون. سيأتي المسيح قريباً، بالجسد، وبالروح، في الألوهية، ممتلئاً بالمجد، عندئذ، سيبدأ عهد السعادة الحقيقية.

وغالباً ما كانوا يكوّنون جماعات، مثل جوهان جورج جيكتيل (Johann Georg Gichtel)، الذي أسس أخوية الإخوان الملائكيين، فتلامذته، في انسحابهم من جميع المشاغل، ومن جميع الأعمال، إلى التأمل وإفناء الذات، كانوا سيحولون الناس إلى ملائكة. أو مثل جاين ليد (Jane Lead)، الذي أقام عبادة الحكمة الصوفية، ونظم طائفة محبي الإخوة (Philadelphes)، والتي كان جيكتال يجدها محدودة قليلاً، ومعتدلة أكثر من قليل بالنسبة لذوقه. كانت تكتفي بالرؤى المتكررة وبالتنبؤات مثل الآتية: إن الأختام الخفية لكتاب الحَمَل ستكون مفتوحة، وأتيلا الكبير سيطرد التنين، ومحبو الأخوة سيرفعون راية المحبة مطرزة بالإسم الملكي، والإنجيل سينتشر في كل مكان، والبلاد الأكثر بعداً في الأرض ستنتمي إلى المسيح المخلص...

لم يكونوا يكتفون بالتخليات السماوية: كان لديهم رؤى عجائبية، وانخطافات، ونشوات، لم يعد الموضوع موضوع مباهج روحية وحسب، ولكن شهوانية. كانوا يكافحون ضد الشرير، الذي

---

(3) Antoinette Bourignon, *L'Antéchrist découvert, qui montre le temps dangereux dans lequel nous vivons maintenant, et comment le diable a le domaine sur les esprits des hommes...*, 3 parties en 1 vol. (Amsterdam: J. Riewerts et P. Arents, 1681), chap. XXIII.

كان يبدو لهم تحت أشكال مخيفة، وكانوا يخرجون منتصرين من تلك المعارك المنهكة. كانوا أنبياء، وشافين، وصانعي معجزات: إنهم صانعو معجزات مساكين، يُسجنون، ويرجمون، ويهيمون على وجوههم من مدينة إلى مدينة، ومن بلد إلى بلد، يلاحقهم في الوقت عينه أصحاب السلطة، وهيجانهم بالذات. كان لديهم الارتياح من التفكير أن الشيطان هو الذي يجعلهم يتعذبون على ذلك الشكل، لأنه كان يرى فيهم مدمري ملكه وأدوات الله. كانوا يموتون بؤساء، على أي سرير مشفى، وأحياناً في التعذيب، كما حصل لكيرينوس كولمان (Quirinus Kuhlmann)، الذي حُرق في موسكو، في العام 1689، من بعد أن كان قد جاب ألمانيا، وهولندا، وإنجلترا، وفرنسا، وإيطاليا، وتركيا، رامياً البذرة في أرض حجرية، محاولاً خلق جماعات أثناء عبوره، معلناً أن مدينة بابل ستنهار، وأنه ستبدأ خامس ملكية للصالحين.

فلنتخيل عددهم الكبير، والعلاقات التي كانت بينهم، وأنسابهم، ومراسلاتهم، والمؤلفات التي نشروها بكثرة، والتي كانت تجد دائماً مترجمين لها، من بلد إلى بلد، كان ذلك شبكة لمذهب الاتصال بالله الواسعة، التي انتشرت في أوروبا. لنتخيل فئة أخرى من الأفراد يغذون أحلاماً أخرى: وردة الصليب الغامضة، والعالمون بباطن التوراة (Cabalistes)، والمريدون، الذين يفتشون عن حجر الفلاسفة، وهم مقتنعون بغموض أنهم سيستطيعون التحويل كيميائياً الواحدة إلى الأخرى: مظاهر الروح الأحادية للكون: بذلك، سنكوّن، أخيراً، فكرة عن إختمار واسع ومستمر.

إن الشعور قد هزمه العقل، لكنه لا يقبل بهذه الهزيمة. إن أصحاب الرؤى ينبرون ضد الأنوار التي فُهمت على طريقة الفلاسفة، ويتباهون بأنهم يملكون ناراً تنيرهم وتلهبهم في الوقت عينه. وضد

العلم الذي عُهد بتقدمه إلى المستقبل، أعلن المتصلون بالله أنهم يمتلكون علماً مباشراً وموحى به، الوحيد الذي يُحسب. أغلبية المفكرين المعاصرين يقولون: عرف، لكن أقلية تجيب: أحب. إن أنطوانيت بورينيون (Antoinette Bourignon)، امرأة غريبة توصلت إلى الاكتفاء بامتلاك الحياة العاطفية فقط، في حياتها المغامرة، والعدائية، والمضطهدة. إنها تتواصل مباشرة مع الله، وتحتقر المعرفة، لأنها تبهر الحكمة المبهمة التي تكفيه تماماً. وهي تعلن أنه عندما يتلف الإنجيل بالذات، سيجد المخلوق في ذاته قانوناً كافياً لكي يقودها نحو الحقيقة ونحو السعادة[4]. إن أنطوانيت بورينيون هذه جابهت يوماً هولنديين هم تلاميذ ديكارت. «لقد كان لها مداولة مع ديكارتيين، وكوّنت لنفسها فكرة مزعجة جداً عن مبادئهم... لم يكونوا أبداً مسرورين منها، ولا هي كانت مسرورة منهم. لم تكن طريقة ديكارت أبداً طريقتها، ولم تكن تريد أن تستوضح أنوار العقل، وكان مبدأ هذه الأنوار أنه يجب تفحص كل شيء بحسب ذلك المحك. كانت تؤكد «أن الله جعلها ترى، وحتى أنه أعلن لها بوضوح بأن خطأ الديكارتية هذا كان الأقبح، والأكثر لعنة من جميع الهرطقات التي وجدت في العالم، وهي إلحاد قطعي، أو رفض لله، ليحل مكانه عقل مفسد.» ويتطابق مع ذلك ما كانت تقوله للفلاسفة، «بأن مرضهم يأتي من أنهم يريدون أن يفهموا كل شيء بواسطة نشاط العقل البشري، وبدون أن يعطوا مكاناً لوحي الإيمان الإلهي، الذي

---

(4) Antoinette Bourignon: *La Lumière née en ténèbres, qui incite tous les hommes de bonne volonté d'ouvrir les yeux de leurs entendements pour la conoître, etc.*, 2 parties en 1 vol. ([éd. par C. de Cort.] (Anvers: [s. n.], 1669), et *La Lumière née en ténèbres. 3me (-4me) partie..*, 2 parties en 1 vol., 2ème édition (Amsterdam: P. Arentz, 1684).

يفرض توقف عقلنا، وذهننا، وإدراكنا الضعيف، لكي يسكب الله هذا النور الإلهي، أو يجعله ينبعث من جديد. وبدون ذلك، فإن الله لا يكون غير معروف بشكل جيد وحسب، بل أيضاً، يكون هو ومعرفته الحقيقية مطرودين خارج الروح بسبب نشاط عقلنا وذهننا المفسد. وهذا نوع من الإلحاد ورفض لله...»[5].

«عندما كان القرن الثامن عشر، بعد عمل طويل وقاس قد ألغى أو رأى أنه قد ألغى، وذلك يعود إلى الشيء نفسه ـ صورة الله، ذي اللحية البيضاء، الذي يغطي بنظره كل كائن بشري، ويحميه بيمينه، لم يلغ بالدفعة نفسها المسألة الدينية. لأن التوق إلى العالم الروحاني شيء، والشعار الذي نقدمه لهذا التوق من أجل إرضاء النفس شيء آخر. عندما يختفي الشعار، يبقى التوق. إن الإنسان عطشان ليجد فوقه وعاءً يدفع إليه بأمانيه غير المعبّر عنها، والتي تستمر في التفجر من عمق نفسه...»[6].

---

(5) Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. *Bourignon*, note *R*.

(6) Pierre Abraham, *Créatures chez Balzac, avec un texte inédit de Balzac*, Recherches sur la création intellectuelle. [Créatures; 1] (Paris: Gallimard, Editions de la nouvelle revue francaise, [1931]), p. 15.

الخاتمة

ما هي أوروبا؟ إنها استبسال جيران يتقاتلون. ومنافسة بين فرنسا وإنجلترا، وبين فرنسا والنمسا، وحرب عصبة أوغسبورغ (Ligue d'Augsbourg)، وحرب الخلافة في إسبانيا. إنها حرب عامة، كما تلاحظ الأبحاث التاريخية، التي يصعب عليها متابعة تفاصيل هذه التلاحمات المضطربة. لا تؤدي الاتفاقيات بتاتاً إلا إلى مهادنات قصيرة، وليس السلام إلا حنيناً، والشعوب متعبة، والحرب تتواصل، وعند كل ربيع تتأهب الجيوش للمعركة.

عندما رأى لايبنتز أنه من غير الممكن منع الأوروبيين من التقاتل، اقترح بأن يوجهوا غضبهم الحربي نحو الخارج. والسويد وبولونيا ستغزوان سيبيريا والتوريد، وإنجلترا والدانمارك ستستوليان، من جهتهما، على أمريكا الشمالية، وأمريكا الجنوبية لإسبانيا، وبلاد الهند الشرقية لهولندا، أما فرنسا فقد وجدت قبالتها أفريقيا، فستستولي عليها، وستذهب حتى مصر، وستبسط سيادة زهرة الزنبق حتى الصحراء. وهكذا، سيستعمل، على الأقل، جميع هؤلاء الجنود، وكل تلك البندقيات ذوات الفتيلة، وكل تلك المدافع، ستستعمل ضد غير المؤمنين، ولكن الطموحات والمصالح ستتباعد إلى مدى بعيد على الكوكب، ولن تعود إلى الإلتقاء أبداً.

ولم يكتف الأب دو سان بيار (L'abbé de Saint-Pierre) بإبعاد المشاجرات. «من بعد أن أخذت بالتفكير في القساوة، والقتل، والعنف، والحرائق، والأضرار الأخرى المختلفة التي تسببها الحرب، وبسبب حزني، أكثر من العادة، من تلك الأضرار التي ترزح تحتها فرنسا وأمم أوروبا الأخرى، بدأت بالبحث عما إذا كانت الحرب داء بدون دواء مطلقاً، وإذا ما كان من المستحيل جعل السلام مستديماً...»[1]. نعم، فلنجعل السلام مستديماً، وحتى أبدياً! إن الملوك، عند توقيعهم على اتفاق ما، سيتخلون، بالنسبة إليهم ولخلفائهم، عن جميع الطموحات التي قد تكون لدى البعض ضد البعض الآخر، والممتلكات الحالية ستعتبر مكتسبة على الدوام، وغير قابلة للتصرف، ولكي لا تحافظ أية دولة على جيوش أكثر من جيوش جاراتها، ستنحصر القوى الحربية، وسيثبّت عددها بإثني عشر جندياً خيّال على الأكثر. وإذا نشب، بالرغم من كل شيء، أي نزاع، فالاتحاد سيفضه، وعند الحاجة سيقوم بمحاربة العاهل الذي يرفض الامتثال لما وضعه هذا الاتحاد، والقبول بالحكم الذي صاغه. وإن مؤتمراً دائماً من مُطلقي الصلاحية سينعقد في مدينة حرة وحيادية، مثل أوترخت، أو كولونيا، أو جنيف، أو أكس لا شابيل مثلاً... وبتنظيمه بدقة المثاليين (Utopistes)، التفصيل الدقيق لحلمه، فإنه ينتشي بكلمة تبدو له وكأنها تحتوي على جميع الآمال، إنها كلمة أوروبي: محكمة أوروبية، قوة أوروبية، جمهورية أوروبية. ليُصغَ إليه، وستشكل أوروبا مجتمعاً، بدل من أن تبقى ساحة معارك.

---

(1) Charles-Irénée Castel de Saint-Pierre, *Mémoires pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (Cologne: J. le Pacifique, 1712), préface.

ولكن، في العام 1672، عندما أراد لايبنتز أن يربط فرنسا بمشروعه الكبير، كانت الحرب قد أعلنت على هولندا، ولسنا أكيدين من أن لويس الرابع عشر قد استقبل هذا الفيلسوف الآتي من ألمانيا من أجل إعطائه النصائح. وعندما أخذ الأب دو سان بيار، بعد أربعين عاماً، يكدس وهماً خادعاً على وهم خادع، تركه المعاصرون يُسقط في الفراغ أحلامَه السابقة لأوانها. إن الأب دو سان بيار، المملوء بحماس جديد والباحث عن داعمين، أطلع لايبنتز على مخططاته، ذلك المدافع العجوز عن القضية السلمية، فأجابه لايبنتز بكآبة. لقد أجابه: بأن أكثر ما ينقص الناس، لكي يتخلصوا من كمية لا متناهية من الشرور، هي الإرادة، وبأنه عند الضرورة، يستطيع ملك نشيط إيقاف الطاعون أو المجاعة على أبواب ولاياته، ولكنه من الصعب جداً منع الحرب، لأن المسألة لا تتوقف على قرار رجل واحد، ولكنها تتطلب مؤازرة أباطرة وملوك. كان يقول: ليس هناك من وزير يريد أن يقترح على الأمبراطور بأن يتخلى عن الخلافة في إسبانيا وفي بلاد الهند، وإن الأمل بالعمل على نقل الملكية في إسبانيا إلى البيت الحاكم في فرنسا كان سبباً لخمسين عاماً من الحرب. ويجب الخشية من أن الأمل في إخراجها من هناك قد يعكر أوروبا بعد لخمسين عاماً أخرى. «غالباً ما يكون هناك أقدار تمنع البشر من أن يكونوا سعداء. . .»[2].

---

(2) Leibniz à l'abbé de Saint-Pierre. De Hanovre, le 7 février 1715.

انظر أيضاً للمؤلف نفسه: «Observations sur le projet d'une paix perpétuelle, de M. l'abbé de Saint-Pierre,» dans: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Oeuvres de Leibniz*, 7 vols., publiées pour la première fois d'après les manuscrits originaux, avec notes et introductions par A. Foucher de Careil (Paris: Firmin Didot frères, fils et cie, 1859-1875), t. IV.

ما هي أوروبا؟ إنها شكل متناقض، دقيق وغامض في الوقت عينه . إنها تشابك لحواجز، وأمام كل حاجز أناس، مهنتهم طلب جوازات السفر، وإلزام الضرائب، وهي كلها عقبات في وجه الاتصالات الأخوية. وهناك الحقول التي ترتفع دفاعاتها بشكل جيد جداً، حتى لا يبقى هناك من وقت لزرعها، فلا يوجد أي فدّان أرض لم يتم الخلاف عليه منذ قرون، وكل مالك يسيجه بدوره. لم يعد هناك مساحات شاسعة حرة، فكل شيء قد نُظّم، وثُبّت، وحُدّد، وأصبح المرء مشدوداً، ومخنوقاً، فكل شيء قد أخذ: «لقد دخلت العالم متأخراً جداً، حتى أجد فيه بصعوبة شبراً من الأرض لكي أقيم فيه لنفسي بيتاً أو قبراً»[3].

والحال أن هذه الحدود الدقيقة، رسمت بشكل غير واضح، لأنها تغيّر بحسب الفتوحات، والمعاهدات، وحتى التملكات البسيطة. وهذه الحواجز، تقدم إلى الأمام، وتدفع إلى الوراء، وتلغى، وتجدد، وما أن ينتهي الجغرافيون من رسم خرائط جديدة، حتى لا يعود حينذاك لهذه الخرائط من قيمة[4]. والمراد من ممالك بأسرها، أن تكون تكملة لممالك أخرى، وبألا يعود هناك من جبال بيرينيه. ومن هنا هذا التناقض الداخلي: إن أوروبا مؤلفة من أشكال تعلن أنها لا تمس، ولا تتوقف عن المساس بها.

---

(3) Giovanni-Paolo Marana, *Entretiens d'un philosophe avec un solitaire sur plusieurs matières de morale et d'érudition* (Paris: M. et G. Jouvenel, 1696), p. 29.

انظر أيضاً ص 28: «تحاول أن نقرّر الخصومات بالعنف وبالغضب؛ والأقوى سيتغلّب دائماً على الأضعف في حالة دفاع، ومادام هناك أقاليم، وممالك، وشعوب، سيكون هناك حروب، كذلك سيكون هناك عيوب مادام هناك بشر على الأرض. . .».

(4) *Journal des Savants* (13 avril 1693). A propos de: Jean Donneau de Vizé, *Etat présent des affaires de l'Europe* (Paris: M. Brunet, 1693):

«لا يمر يوماً تقريباً، لا يُقاسي من تغيير جديد ما».

ثمة ارتياح من ناحية الغرب، فلن يأتي البحر بأساطيل بربرية كبيرة، ولن يأتي غزاة أجانب لنهب قرى عمرها آلاف السنين، وإذا وقعت معركة، فلن تكون، والشكر لله، بين الإخوة، إنجليز، وفرنسيين، وبرتغاليين، وإسبان. وفي البحر الأبيض المتوسط، يقدم الأتراك على عمليات مهينة للمسافرين أو للمقيمين على الشواطئ: فهم على الأقل، لم يعودوا يشكلون خطراً حيوياً. ولكن أي مفاجأة تظهر في الشرق! في الماضي، كان الأمر يتعلق بالمدافعة عن الذات ضدّ جيوش الهلال التي استولت على تقدم الحضارة. أما الآن، فالمسألة لم تعد بهذه السهولة. ها إن ملايين البشر يحضرون، على أبواب الشرق عند أبواب أوروبا الشرقية، وبإرادة قيصرها، يطلبون الإندماج مع أوروبا. إنهم يطلبون بأن ترسل إليهم منتجات من أمستردام، أو من باريس، وأن ترسل إليهم أيضاً نماذج، ومعلّمين، إنهم يقصّون لحاهم وشعرهم، ويغيرون ملابسهم، ويتعلمون التكلم بالألمانية. . . ولكن، هل سيغيرون روحهم بسرعة كبيرة؟ هل سيكتفون بلعب دور التلاميذ المقصرين الذين يستمعون بتواضع إلى أمثولات إنسانية أعلى؟ وإذا ما استجيبت صلاتهم (وكيف لن تستجاب؟)، ألن يلجأوا إلى طرح حكمتهم بالمقابل، الحكمة أو الجنون؟ هذا هو السؤال الذي سيُطرح لاحقاً. ولكن أوروبا منزعجة الآن، إنها مختلة التوازن من هذه الأوروبا المنافسة، وهذا التمدد، وهذا التقليد، وهذا التزوير لأوروبا الذي يبرز على تخوم الشرق.

إن أوروبا هي أرض النزاعات والغيرة، والحسد، والمرارة، والخشونة. واللاتين يزدرون الألمان، تلك الأجسام الغليظة، والسمات الفظة، والأذهان الثقيلة، والألمان يزدرون اللاتين، التعبين والفاسدين. واللاتين يتخاصمون فيما بينهم، وكأنهم يتعذبون عندما يفرض عليهم الاعتراف بمزايا أمة مجاورة، فالعيوب هي التي تخطر

دائماً على أذهانهم. وكما نجد على معطف أسموديه (Asmodée) الشيطان الأعرج، حيث نرى كمية لامتناهية من الوجوه المرسومة بالحبر الصيني، ولا أي واحد من هذه الوجوه جميل، وجميعها مقطب، وإحدى السيدات الإسبانيات مغطاة بعباءتها تضايق أحد الغرباء في النزهة، وهناك سيدة فرنسية تفحص في مرآة مظاهر جديدة لوجهها، لكي تختبرها على كاهن شاب يظهر على باب غرفتها، وقد صبغ شفتيه بأحمر الشفاه وتلفح برداء أسود، وهناك ألمان مفكوكو الأزرار، في فوضى عارمة، مخمورون وملطخون بالتبغ، يحيطون بطاولة تغمرها فضلات فجورهم، وهناك إنجليزي يقدم لسيدته برقة غليوناً وبيرة[5]... كذلك، ادخلوا إلى حديقة السيد سبكتاتور، فالأزهار، ما أن تصبح رمزاً للأوطان حتى تفقد جمالها وعطرها، إن رائحة أزهار إيطاليا قوية جداً وهي تسيء إلى الدماغ، أما رائحة أزهار فرنسا، فبالرغم من أنها مزخرفة، وباهرة، وحادة، فهي ضعيفة وعابرة، وأزهار ألمانيا والشمال لها قليل من الرائحة، أو ليس لها منها أبداً، وعندما يكون لها رائحة، تكون رائحتها نتنة[6].

بيد أن المرء الذي يكون قد سمع طويلاً الصراخ والشكوى التي تصعد من الأراضي المعذبة، وسمع أيضاً، في وسط التحديات، والملامات، صيحات التكبر. ويُدرك تدريجياً نشيداً يصعد لكي يحتفل بمزايا أوروبا التي لا تستطيع أي قدرة في العالم أن تُعادل قوتها، وذكائها، وجاذبيتها، وروعتها.

بالحقيقة، إن أوروبا هي الأصغر بين أقسام العالم الأربعة، لكنها الأجمل، والأخصب، وهي خالية من مناطق معزولة ومن

(5) Alain-Renée Le Sage, *Le Diable boiteux* (Paris: Vve Barbin, 1707), chap. 1er.

(6) *Spectator* (no. 455).

الصحارى، وهي الأكثر ثقافة، وأخذت فيها الأنظمة الحرة والفنون الميكانيكية روعة لا مثيل لها. ليفاخر آخرون، إذا كان يحلو لهم، بالعجائب التي تكتشف في الصين: «هناك عبقرية ما، لم تذهب أبداً خارج أوروبا، أو على الأقل لم تبتعد كثيراً عن أوروبا. وإنه ربما من غير المسموح لها بأن تنتشر في مساحة واسعة من الأرض في الوقت نفسه، وأن قدراً ما حدد لها حدوداً ضيقة بما فيه الكفاية. لنتمتع بها بينما نحن نمتلكها، وأفضل ما لديها، هو أنها لا تسجن نفسها في العلوم وفي التأملات الناشفة، إنها تمتد مع كمية كبيرة من النجاح إلى أمور المتعة، التي أشك بأن أي شعب آخر يعادلنا فيها»[7].

ومهما انقسمت أوروبا على نفسها، فإنها تعود تنظم نفسها ثانية، ما أن تقابل بالقارات التي نجحت بإخضاعها، والتي قد تنتصر عليها من جديد إذا كان هناك حاجة لذلك. ويسكن في ذهن شعوبها ذكرى الأسفار البحرية، والاكتشافات، والسفن المحملة بالذهب، والأعلام البهية التي زُرعت على خراب الأمبراطوريات الوحشية. وإنهم مازالوا يشعرون بأنهم «مرهوبون» و «مُحبّو الحروب». «وإذا ما أرادت أوروبا أن ترعب الشرق والغرب، تقوم بذلك ما أن تقرره». «وعند أدنى إشارة يقوم بها الملوك من أجل التماسك، يجدون أناساً يحملون السلاح بطيبة خاطر، من أجل الرغبة الوحيدة في اكتساب المجد، الذي لا يستطيع الآسيويون والأفارقة جمعه بقوة الذهب، والفضة، والوعود»[8]. لقد كانت أوروبا ممزقة، ومجروحة من الوعي المتوقد، ليس فقط لمصائبها، ولكن لأغلاطها، ومتأسفة، من

(7) Bernard de Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, sixième soir.

(8) Louis du May, *Le Prudent voyageur. contenant la description politique de tous les états du monde, de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique et particulièrement de l'Europe, où sont dépeintes... les maisons royales et autres familles illustres...*, 3 vols. (Genève: J. H. Widerhold, 1681), discours IV: *De l'Europe en général.*

بين جميع الخسارات التي كانت متأثرة منها، خسارة وحدة المعتقد، ويائسة من أن تدعى كما في الماضي، العالم المسيحي - لن تتوانى أوروبا رغم ذلك عن حفظ شعورٍ بالامتياز يخصها شخصياً، وبفرادة توطدها أي مقارنة، وبقيمة ثابتة وفريدة.

ما هي أوروبا؟ إنها فكر لا يرضى أبداً بذاته. وبدون شفقة على نفسها، لا تتوقف أبداً من ملاحقة التماسين: الأول، التماس السعادة، والآخر، وهو أكثر ضرورة أيضاً، وأغلى، التماس الحقيقة. وما كادت تجد حالة تبدو متجاوبة مع هذه الضرورة المزدوجة، حتى لاحظت، وعرفت أنها حتى الآن لا تمسك، وبقبضة غير أكيدة، إلا بالمؤقت، وبالنسبي، ثم تعود من جديد إلى البحث اليائس الذي يصنع مجدها وعذابها.

وتعيش خارجها مجموعات بشرية، لم تلمسها الحضارة، وهي بدون فكر، وراضية بعيشها. وهناك أقوام تشعر بأنها هرمة جداً، ومنهوكة جداً، حتى إنها تخلت عن قلق مازال متعباً، وغرقت في سكون تدعوه حكمة، وفي فناء مطلق تدعوه كمالاً. وآخرون أيضاً كفوا عن الاكتشاف، وهم يُقلّدون باستمرار. ولكن في أوروبا، تخرب في الليل القماشة التي نسجت في النهار، فتختبر خيوط أخرى، وتحاك حبكات أخرى، وكل يوم تصدّي، وهي تهتز، ضجة الأنوال التي تصنع جديداً.

وإذا ما كانت العاملة، التي لا يمكن ضبطها، استطاعت أن تتوقف وترتاح، لأنها أنتجت أخيراً رائعتها، فإن ذلك حصل في العصر الكلاسيكي. هل كانت تستطيع أن تخلق أشكالاً أجمل وأثبت؟ جميلة جداً، وثابتة جداً، حتى إننا مازلنا نعجب بها اليوم، وأنها ستكون جديرة بأن تقترح وكأنها نماذج لأولادنا ولأولاد أحفادنا. ولكن هذا الجمال بالذات يفترض سلامة في الأذهان التي

صنعته. لقد وجدت الكلاسيكية الطريقة إلى التخلي عن الحكمة القديمة، وممارسة الحكمة المسيحية، والموازنة بين قوى النفس، والتأسيس للنظام على أساس القناعة والإعجاب، والإتمام وإنجاز مئة أعجوبة أخرى، ولاختصار الحديث بكلمة واحدة، الإقتراح على الناس بحالة قريبة من طمأنينة النفس.

بحيث أن أوروبا توقفت لوقت قصير، منعمة بالسعادة من تأمل هذه النتيجة التي لا تنسى. ولوقت قصير، توهمت أنه بوسعها التوقف في وسط احتمالات متزنة جداً، وعظيمة جداً، حتى إنها قد لا تستطيع أبداً أن تجد احتمالات أكثر صوابية أو أكثر روعةً وتماماً.

إنه أمل ضئيل جداً، ومنفي سريعاً، ومحاولة توقف بدل توقف حقيقي، لأن أوروبا لم تتوقف أبداً عن الخضوع لقانونها الخاص، وقانونها القاسي. وقبل أن ينتهي منظّرو العالم الذي يسند منطقه على القبول الحر للسلطة، من توضيح عقائدهم، كان منظّرون آخرون ينذّدون بأخطار هذه السلطة بالذات، وتجاوزاتها، وعيوبها، وعند محاربتهم ما لديها من إفراط، كانوا يصلّون إلى رفض أي قيمة لمفهومه. وهكذا، كان عمل البحث يبدأ من جديد خفيةً، وكان القلق يُبعث من جديد تحت مظاهر هادئة: وكان انطلاق جديد نحو سعادة أخرى، ونحو حقيقة أخرى: وكان القلقون والفضوليون، الذين كانوا في بداية الأمر عرضة للتشنيع بهم، أو مضطهدين، أو مختبئين، يقدمون أنفسهم علانية، ويتقدمون، ويشتهرون، ويطالبون بأخذ مكانة المرشدين والرؤساء. هذه كانت أزمة الوعي التي شاهدناها بين القرنين السابع عشر والثامن عشر.

ولكن هذا الفكر النقدي، من غذّاه؟ ومن أين استمد قوته وجسارته؟ وأخيراً، من أين أتى؟

لقد أتى من عمق الأزمان، ومن العصر اليوناني القديم، ومن هذا العلاّمة أو ذاك من العصور الوسطى المهرطقة، من هذا المصدر

البعيد أو ذاك، ولكن بدون شك، من عصر النهضة. إن القربى بين عصر النهضة والزمن الذي درسناه لا تقبل الجدل. فالرفض هو نفسه، من ناحية الذين هم أكثر جرأة، لإخضاع الإنساني إلى الإلهي. والثقة بما هو إنساني هي نفسها، وبما هو إنساني فقط، والذي يحدد جميع الحقائق، ويحل جميع المشاكل، أو يعتبر المشاكل التي لا يستطيع حلها باطلة، ويشتمل على جميع الآمال. والتدخل هو نفسه لطبيعة محددة بشكل سيء ومقتدرة، لم تعد صنع الخالق، ولكنها الدفع الحيوي لجميع الكائنات عامة، وللإنسان بنوع خاص. والتمزقات هي نفسها، فالإخفاق في وحدة الكنائس، في نهاية القرن السابع عشر، ليس سوى تكريساً لانفصال القرن السادس عشر، الذي نحاول، دون جدوى، انتزاع سمته النهائية. والنزاعات اللامتناهية هي نفسها، حول تسلسل الأحداث، وحول السحرة. إن هذه السنوات الوعرة، هذه السنوات المجتهدة والمستقيمة، حيث ينظر كل واحد إلى أعماق نفسه، وحيث المبارزون والمدافعون واعون أنهم يكافحون من أجل كل ما يتعلق بقناعتهم، وحيث المشككون يظهرون بدور المنضوين المتحمسين، وحيث لا أحد يجهل بأن الأمر يتعلق بتفسير قطعي للحياة، هذه السنوات الوعرة تبدو لنا وكأنها نهضة جديدة. ولكنها فقط أكثر قساوة، وأكثر خشونة، وكأنها محررة من الأوهام: إنها نهضة بدون رابليه (Rabelais)، ونهضة بدون فرح.

وهنا لا يتعلق الأمر بمشابهة ملتبسة، ولكن بعلاقة تاريخية سهلة الإدراك. هؤلاء العاملون المستبسلون، الصانعون للكتب بقطع نصفي، هؤلاء القارؤون الكبار الذين لا تُشبع أبداً شهيتهم، إذا كانوا لا يعيرون اهتماماً للشعراء الذين يعطون النهضة سحرها وبسمتها، تعاطوا مع الفلاسفة الذين هذبوا روحها الشجاعة، والذين دربوها على ملاذ وعلى مخاوف فكر بدون كابح. لقد استمعوا إليهم، وأعجبوا بهم، وساروا على دربهم. بيار بايل هو وارث المقلدين

الفاسقين الذين أطالوا القرن السادس عشر حتى القرن السابع عشر، إنه يحب لاموت لو فاييه (La Mothe Le Vayer)، الذي يحتوي مؤلفه **الحوارات** «على أمور جسورة للغاية حول واقعة الدين ووجود الله»، وهو يستشهد بلوشيليو فانيني (Lucilio Vanini)، وكأنه شهيد الكفر البهي. وأبعد من ذلك في الزمن، يعرف جان بودان (Jean Bodin)، وشارون (Charron)، وميشال دو لوبيتال (Michel de L'Hospital)، وكذلك، وهذا أمر طبيعي، مونتاين (Montaigne) الذي جعله يلاحظ، في لغته الغالية القديمة، أن كثيراً من الناس يتركون الأشياء لكي ينطلقوا نحو الأسباب، وهذا ما رأيناه بشكل واضح في مثل المذنّبات. وهو يعرف مثل معظم معاصريه الكبار، برونو جيوردانو (Bruno Giordano)، الذي «كان رجلاً ذا فطنة بالغة، لكنه استعمل معارفه بشكل سيء، لأنه لم يكتف بمهاجمة فلسفة أرسطو، في الوقت الذي لم يكن بمقدور أحد فعل ذلك بدون إثارة ألف بلبلة، بل هاجم أيضاً الحقائق الأكثر أهمية في الإيمان». ويعرف كاردان (Cardan)، «أحد عقول عصره الكبار»، «رجل ذو طينة فريدة»، «يقول بأن الذين يؤكدون أن الروح تموت مع الجسد هم، في مبادئهم، أناس خير أكثر من الآخرين»، ويعرف بومبونازي (Pomponazzi). من الذي لا يعرفه؟ إنه يعرف بالينجنيوس (Palingenius) المهرطق، الكاتب المفضل عند السيد نوديه (Naudé)، ويعرف، بشكل عام، جميع الذين لم يريدوا الاعتراف بقانون آخر غير قانون العقل الإنساني[9].

(9) Pierre Bayle: *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680, et Dictionnaire historique et critique.*

كذلك، لا يجهل ريتشارد سيمون (Richard Simon) أي من هؤلاء الذين انكبوا قبله على الكتب المقدسة، والذين، كما يقول عن غيّوم بوستل (Guillaume Postel)، كان لهم هدف وحيد «بأن يختصروا الكون كله لعمل العقل الحقيقي». إن احترام النص، ومعرفة اللغات العلمية، وتقدم فقه اللغة، وجميع الأنوار التي أضاءت دربه، تأتي من عصر النهضة. وهو يتبع مثل أساتذته البعيدين من المعهد الملكي، فقد كتب: «بين يدي أوراق قضية أقامها معهد اللاهوت في باريس ضد الأساتذة الملكيين في اللغة العبرية وفي اللغة اليونانية، بعد أربعة أعوام من تعيينهم[10]».

لقد لوحظت هذه الرابطة الأكيدة، أثناء حياتهم. إن بوسوييه يحيط بالرفض نفسه «إيراسم (Erasme) وسيمون، اللذين، بذريعة فائدة ما سينالانها في الآداب الجميلة وفي اللغات، يتدخلان للفصل بين القديس جيروم والقديس أوغسطين»[11]، بينما يعتبر المعجبون ببايل أنه من الواجب نصب تمثال له بالقرب من تمثال إيراسم، في روتردام[12]. وأعداء الفلسفة أدانوا في حكم واحد سبينوزا، وبرونو، وكاردان، والنهضة الإيطالية التي أحيت من جديد أغلاط الوثنية

---

(10) Richard Simon, *Lettres choisies de M. Simon*, 4 tomes, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée d'un volume et de la vie de l'auteur, par M. Bruzen La Martinière (Amsterdam: P. Mortier, 1730), lettres 5, 9, 23.

(11) Jacques Bénigne Bossuet, *Défense de la tradition et des saints pères*, chapitre XX, livre III, partie I: *Audacieuse critique d'Erasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon*.

(12) انظر: Pierre Bayle, *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670-1706*, publié d'après les originaux conservés à la bibliothèque royale de Copenhague, par Emile Gigas ([Copenhague: G. E. C. Gad], 1890), préface, p. IX, et Pierre Jurieu, *Le Philosophe de Rotterdam accusé, atteint, et convaincu* (Amsterdam: [s. n.], 1706), p. 2.

ونشرت الإلحاد في العالم[13]، ويشيد أصدقاؤه بنهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، من حيث انطلقت إشعاعات نور جديد[14].

وهكذا، قد ترسم حركة الفكر الحديث كما يلي. انطلاقاً من عصر النهضة، ثمة حاجة للابتكار، وشغف للاكتشاف، وحاجة ملحة لنقد ظاهر لدرجة نستطيع معها مشاهدة السمات السائدة لوعي أوروبا. وانطلاقاً من وسط القرن السابع عشر تقريباً، هناك توقف مؤقت، وتوازن مفارق يتحقق بين العناصر المتواجهة، وتوفيق يتم بين القوى المتخاصمة، وهذا النجاح، المذهل تماماً، أنتج الكلاسيكية. وهي فضيلة السكينة، وقوة هادئة، ومثال لاطمئنان نفسي بلغه بوعي أناس يعرفون الأهواء والشكوك، كباقي البشر، ولكنهم، يتطلعون إلى نظام مخلص، بعد اضطرابات الزمن الماضي. ولا يعني ذلك أن روح النقد قد أبطلت، فهي تستمر عند الكلاسيكيين بالذات، منضبطة، ومكبوحة، وجادة في حمل الروائع إلى آخر نقطة من الكمال، تلك الروائع التي تتطلب صبراً طويلاً لكي تصبح خالدة. وهي تستمر عند المتمردين الذين ينتظرون دورهم في الظل. وتستمر

(13) انظر: John Evelyn, *The History of Religion: A Rational Account of the True Religion*, Edited with Notes by the Reverend R. M. Evanson (London: Henry Colburn Publisher, 1850), Preface, p. XXVII, et Christian Kortholt, *De Tribus impostoribus magnis liber, cura editus Christiani Kortholti* (Kilonii: [Literis et Sumptibus J. Reumanni], 1680), début.

(14) L. P., Master of Arts, *Two Essays Sent in a Letter from Oxford to a Nobleman in London. The First Concerning some Errors about the Creation, General Flood, and the Peopling of the World in to Parts. The Second, Concerning the Rise, Progress, and Destruction of Fables and Romances. With the State of Learning* (London: [R. Baldwin], 1695).

عند الذين يتواطؤون، زارعين الألغام، مع المؤسسات السياسية والاجتماعية التي يستفيدون منها، والتي جعلوا منها بهجة حياتهم، مثل سان إفريمون (Saint-Evremond) وفونتينيل (Fontenelle)، أرستقراطيا الثورات.

كذلك، ما أن توقفت الكلاسيكية من أن تكون جهداً، وإرادة، وانخراطاً متبصراً، لكي تتحول إلى عادة وإكراه، حتى استعادت الميول المجددة، والكلية التأهب، قوتها واندفاعها، وعاد الوعي الأوروبي إلى بحثه الأبدي. وبدأت أزمة فاجأت بسرعتها الكبيرة، في حين أنها ليست في الحقيقة سوى استئناف ومتابعة، بعد أن حضّر لها تقليد طويل العمر على مر القرون.

وهيأت هذه الأزمة بدورها، لأنها كانت شاملة، ومُلحّة، وعميقة، من قبل أن ينتهي القرن السابع عشر، هيأت القرن الثامن عشر برمته تقريباً. لقد حصلت معركة الأفكار الكبرى قبل 1715، وحتى قبل 1700. وبدت جسارات التنوير (Aufklärung)، في زمن الأنوار، شاحبة وعديمة الأهمية، إلى جانب الجسارات العدائية لكتاب **البحث اللاهوتي - السياسي** (*Tractatus theologico-politicus*)، وإلى جانب الجسارات المدوّخة لكتاب **علم الأخلاق** (*Ethique*). لم يتوصل فولتير، ولا فريدريك الثاني (ملك بروسيا)، إلى الحدة المقاومة للإكليروس والمعادية للدين التي نجدها عند شخص مثل تولند (Toland)، وبدون لوك (Locke)، لما كان دالمبير (d'Alembert) قد كتبَ **الخطاب التمهيدي** (*Discours préliminaire*) للموسوعة (*Encyclopédie*)، ولم تكن المعركة الفلسفية أكثر شراسة من النزاعات التي رددت صداها هولندا وإنجلترا، وحتى بدائية روسّو لم تكن أكثر جذرية من بدائية إداريو المتوحش، الذي وضعه في الساحة لاهونتان الثائر. ومن هذه الحقبة الكثيفة والمثقلة جداً حتى

تبدو مضطربة، ينطلق بوضوح النهران الكبيران اللذان سيجتازان العصر بأكمله، الأول، وهو التيار العقلاني، والآخر، وهو التيار العاطفي، الصغير في بداياته، ولكنه سيفيض خارج مساره. وبما أن الأمر كان يتعلق، خلال هذه الأزمة بالذات، بالخروج من الحقول المخصصة للمفكرين، للذهاب نحو عامة الناس، من أجل التأثير عليهم وإقناعهم، وبما أنه تم تغيير أصول السلطات ومفهوم القانون بالذات، وبما أنه تم الإعلان عن المساواة والحرية المنطقيتين للفرد، وبما أنه جرى الحديث عالياً عن حقوق الإنسان والمواطن: فلنعترف أيضاً بأن جميع المواقف العقلية، تقريباً، التي سينتهي مجموعها إلى الثورة الفرنسية، كانت قد اتخذت قبل آخر عهد الملك لويس الرابع عشر. أما قضايا العقد الاجتماعي، وتفويض السلطة، وحق ثورة الرعايا ضد الملك، فكانت قصصاً قديمة، حوالي العام 1760! لقد كانت تناقش جهاراً، منذ ثلاثة أرباع القرن ونيف.

نحن نعلم أن كل شيء هو في كل شيء، ونعرف أيضاً أن لا شيء جديد، بما أننا قد حددنا، نحن بالذات، القرابات والبنوّات. ولكن، إذا سمّينا تجديداً (ويبدو تماماً، أنه لا يوجد تجديد آخر، في مجال الفكر) التحضير المتمهل الذي نجح أخيراً، والتجدد للميول الثابتة التي من بعد أن ترقد في الأرض، تنبثق ذات يوم، مُنعماً عليها بقوة، ومزينةً بروعة، تبدوان مجهولتين من الناس الجهلة وعديمي الذاكرة، وإذا سمّينا تجديداً طريقة ما لطرح المسائل، ونبرة ما، وتموجاً ما، وإرادة ما للنظر إلى المستقبل بدلاً من الماضي، وللتحرر من الماضي مع الاستفادة منه، وأخيراً، إذا دعونا تجديداً، تدخل أفكار أساسية تغدو قوية وواثقة من نفسها بما فيه الكفاية، لكي تفعل فعلها، بالتأكيد، في الحياة اليومية، فإن تغيّراً لامست نتائجه حتى عصرنا الحاضر قد حصل في السنوات التي كان فيها

عباقرة يُدعون، إن ذكرنا كبارهم فقط، سبينوزا، وبايل، ولوك، ونيوتن، وبوسوييه، وفينيلون، قد باشروا بفحص ضمير كامل، من أجل تحرير الحقائق التي تهيمن على الحياة منذ حين. ولكي نردد قول أحدهم، وهو لايبنتز، باسطين إلى العالم الأخلاقي ما كان يقوله عن العالم السياسي: لقد بدأ نظام جديد للأمور في السنوات المنتهية من القرن السابع عشر: (Finis saeculi novam rerum faciem aperuit)[15].

(15) Leibniz, *Oeuvres de Leibniz* t. 3: *Status Europae incipiente novo saeculo.*

الثبت التعريفي

إطلاقية (Absolutisme): نظام سلطة مطلقة. روح المعاندة، غياب التحفظ أو التمايزات في الآراء. عداء السلطة لكل عقل حر ولكل تحررية. وهي في اللغة الانجليزية تعني خصوصاً ميتافيزيقا المطلق. (تطلق بنحو خاص على فلسفة برادليه).

إلحاد (تلحيد) (Athéisme): عقيدة قوامها إنكار وجود الله. لا يمكن تعريف هذه المفردة إلا تعريفاً لفظياً، نظراً إلى أن مضمون فكرة التلحيد يتباين وجوباً بحسب ترابطه بمختلف التصورات الممكنة لله وكيفية وجوده. الواقع أن للكلمة دلالتين: الأولى دلالة نظرية: الإلحاد هو مذهب هؤلاء الذين لا يشعرون بالحاجة إلى التمادي في طريق السببية، والذين لا يألفون التفاسير الاسترجاعية إلا قليلاً. الثانية دلالة عملية: موقف الذين يعيشون كما لو أن الله لم يوجد. هنا لا يكمن التلحيد في إنكار وجود الله، بل يكمن في إنكار قيمة فعله الفعال في المسلك البشري.

إلهية (Déisme): استعملت هذه الكلمة بمعان متنوعة جداً، ابتكرها السوسانيانيون في القرن السادس عشر لكي يتميزوا من الملحدين. عارضها باسكال والمسيحية والإلحاد معاً. وخلص باسكال

إلى القول إن الإلحاد وتأليه الطبيعة «هما أمران يكاد الدين المسيحي يدينهما على حد سواء».

ألوهة (Divinité): ترادف الله، إما بالمعنى الوثني، وإما بالمعنى المسيحي. وعلى نحو خاص: جرى أحياناً التفريق بين الألوهة أو الجوهر الإلهي، وبين الله، بوصفه كائناً شخصياً (عند إيكهارت مثلاً). ويقول لايبنتز: «هكذا، الله وحده هو الوحدة القديمة... الذي تكون كل جواهره الفريدة، المخلوقة أو المنفطرة، نتائج وخلائق، وتولد على سبيل المثال بانبثاقات متصلة، متدفقة من الألوهة».

بيرّونية (Pyrrhonisme): شكوكية جذرية. هي برأي أتباعها: المذهب الصحيح لأن الناس في نهاية المطاف، وقبل يسوع المسيح لم يكونوا يعرفون أين كانوا.

تسامح (Tolérance): استعداد عقلي، أو قاعدة مسلكية قوامها ترك حرية التعبير عن الرأي لكل فرد، حتى وإن كنا لا نشاطره رأيه. ولدت كلمة تسامح في القرن السادس عشر من الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت حيث انتهى الأمر بأن تساهل الكاثوليك مع البروتستانت، وبالعكس. ثم صار التسامح يرتجى تجاه جميع الديانات وكل المعتقدات. وفي آخر المطاف شمل التسامح الفكر الحر.

تقليد/ تراث (Tradition): المعنى الأصلي للكلمة هو: تناقل. وتقال لما هو متناقَل. وهو ما يجري نقله في مجتمع ما، خصوصاً في الدين، نقلاً حياً كتابة أو بالكلام أو عبر التصرفات. وفي النقد التاريخي يطلق التعبير على وثيقة يجري تناقلها مشافهة من جيل إلى جيل، أو مكتوبة فقط بعد ما جرى نقلها خلال أمد من الزمن. ويفرّق النقد بين ما هو تراث شفهي وتراث مكتوب.

حجة بركليه (Argument de Berkeley): حجة على الوجود النفسي للأفكار العامة، قوامها القول: لا يمكن التفكر بإنسان لا يكون أبيض، ولا يكون إنساناً ملوّناً، ولا يكون كبيراً ولا صغيراً. ولا يمكن التفكر بحركة لا تكون سيراً ولا تحليقاً ولا سباحة ولا عوماً، . . . إلخ.

خُبرية/ تجربية / مذهب الخبرة والتجربة (Empirisme): الخبرية هي الاسم النوعي لكل المذاهب الفلسفية التي تنفي وجود بدائه ومصادرات بوصفها مبادئ معرفية، متميزة منطقياً من الاختبار. تتعارض الخبرية مع العقلانية الفطرية التي تقول بوجود مبادئ معرفية بينة لدى الفرد. أما من وجهة علم العرفان فالخبرية هي العقيدة القائلة بعدم وجود قوانين خاصة بالفكر مختلفة عن قوانين الأشياء.

ديكارتية (Cartésianisme): فلسفة ديكارت وتلامذته وتابعيه: بوسوييه، فينيلون، مالبرانش، سبينوزا، بور رويال، الأب أندريه.

سمة خاصة مميّزة (Caractéristique): فن تمثيل الأفكار وعلاقاتها بعلامات أو مميزات. نسق علامات: السمة الكلية عند لايبنتز المسماة أيضاً خاصية عامة، يلزم أن تكون في آن لغة فلسفية شاملة ومنطقاً خوارزمياً.

قَبالة (Cabale ou Kabbale): كتاب فلسفة عبرية، يعد تلخيصاً لتراث سري ربما كان قد تعايش مع الدين الشعبي منذ بدايات الشعب العبراني. وهي عقيدة معروضة في هذا الكتاب، ومن سماتها الباطنية ولاسيما إمكان الكشف عن سر في التوراة.

كاثوليكي (Catholique): علاوة على المعنى الخاص والأعم، حيث تدل هذه الكلمة على الكنائس المعروفة بهذا الاسم. تستعمل أيضاً في معناها الاشتقاقي، مرادفة للكلي، الشمولي.

مشترك (Commun): هو الذي ينتمي إلى عدة ذوات في آن. يمكن التفريق بين : المتحد الطبيعي أو الحقيقي، والمتحد المنطقي.

وعي تعس (Conscience malheureuse): تعبير ابتكره هيغل وانتشر حديثاً في الفرنسية للدلالة على سمة كل وعي نفسي باعتباره وجعاً من حيث المبدأ، نظراً إلى النقيضة التي يتضمنها ما بين قطبه الذاتي وقطبه الموضوعي.

ثبت المصطلحات

إبيقوري	Epicurien
أتباع البابا	Paposistes
أتباع الثالوث	Trinitaires
أخلاق	Ethique
أخلاقية اجتماعية	Morale sociale
أرميني	Arminien
إشراق الإيمان	Illumination de la foi
أفكار ثورية	Idées révolutionnaire
إنسان متحضّر	Homme civilisé
أوراتوريّون	Oratoriens
إيمان مستقيم	Orthodoxie absolue
بيرّونية تاريخية	Pyrrhonisme historique
تأليهيّة	Déisme
تسامح	Tolérance
تطوّر الأفكار	Evolution des idées
تفاهم إنساني	Entendement humain
تفسير الكتاب المقدّس	Exégèse biblique

Vertueux	تقي
Piétistes	تقويّون
Transsubstantiation	تماذ
Glorification de l'athéisme	تمجيد الإلحاد
Stabilité	ثبات
Espion turc	جاسوس تركي
Moderne	حديث
Mouvement	حركة
Droit divin	حق إلهي
Sage égyptien	حكيم مصري
Pantéisme	حلولية
Superstitions païenne	خرافات وثنية
Dragonnade	دراغونيّة
Donatisme	دوناتيّة
Cartésien	ديكارتي
Cartésianisme	ديكارتية
Religion naturelle	دين طبيعي
Voyages imaginaires	رحلات خيالية
Stoïcisme	رواقيّة
Provincial	ريفيّ
Ere de stérilité	زمن العقم
Stoïciens	زينونيّون
Satyre	ساتير
Spinozistes	سبينوزيّون
Sorciers	سحرة
Absolutisme	سلطة مطلقة

Sociniens	سوسانيّون
Siamois	سيامي
Poésie épique	شعر ملحمي
Puritanisme	طهريّة
Age classïque	عصر تقليدي
Rationalisme	عقلانيّة
Rationnaux	عقلانيون
Erudition	علم/ معرفة
Laïque	علماني
Vieux Testament	العهد القديم
Gassendistes	غاسينديّون
Gallicanisme	غاليكانيّة
Persan	فارسي
Esprit classique	فكر تقليدي
Loi naturelle	قانون طبيعي
Pasteur	قسيس/ قس
Valeurs imaginatives et sensibles	قيم تخيليّة ومحسوسة
Valeurs indépendantes	قيم مستقلة
Calvinisme	كالفينية
Ecriture sainte	الكتاب المقدّس
Camisards	كلفانيين
Malbranchistes	مالبرانشيّون
Manichéisme	مانويّة
Principes religieux	مبادئ دينية
Rabbiniste	متتلمد
Bon sauvage	متوحش طيّب

Société européenne	مجتمع أوروبي
Comète	مذنّب
Empirisme	مذهب تجريبي
Croyances traditionnelles	معتقدات تقليدية
Miracles	معجزات
Libres penseurs	مفكرين أحرار
Athée	ملحد
Méthode expérimentale	منهج تجريبي
Prose	نثر
Théorie du *good humour*	نظرية المزاج الطيّب
Révocation de l'Edit de Nantes	نقض معاهدة نانت
Hétérodoxie	هرطقة
Hégémonie	هيمنة
Conscience	وعي

المراجع

Books

Abraham, Pierre. *Créatures chez Balzac: Recherches sur la création intellectuelle*. Paris: Gallimard, Editions de la nouvelle revue française, [1931].

Académie des sciences (France). *Histoire de l'académie royale des sciences année 1699 [-1790], avec les mémoires de mathématique et de physique pour la même année. Tirez des registres de cette académie*. Paris: J. Boudot, puis Imprimerie royale, puis imprimerie de Du Pont, 1702-1797. 93 vols.

Addison, Joseph. *Caton: Tragédie*. Traduite de l'anglois par Mr. A. Boyer. [Amsterdam: Jaques Desbordes], 1713.

———. *A Letter from Italy, to the Right Honourable Charles, Lord Halifax... 1701. Together with the Mourning Muse of Alexis. A Pastoral. Lamenting the Deathof Our Late Gracious Queen Mary. By Mr. [William] Congreve. 1695. To Which Is Added the Despairing*. [London: H. Hills, 1709].

Argens, Jean-Baptiste de Boyer. *Lettres morales et critiques sur les différents états et les diverses occupations des hommes*.

Ascoli, Georges. *La Grande-Bretagne devant l'opinion française au XVIIe siècle*. Paris: Librairie universitaire J. Gamber, 1930. 2 vols. (Travaux et mémoires de l'université de Lille: Nouvelle série. Droit-lettres; 13)

Baker, Thomas. *Reflections upon Learning: Wherein Is Shewn the Insufficiency Thereof, in Its Several Particulars, in Order to Evince the Usefulness and Necessity of Revelation*. The Second Edition Corrected. London: Printed for A. Bosvile..., 1700.

Bayle, Pierre. *Addition aux pensées diverses sur les comètes, ou réponse à un libelle intitulé, courte revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur des pensées diverses sur les comètes*. Rotterdam: Reinier Leers, 1683-1694.

———. *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand*. Saint Omer: J.-P. L'Ami, 1686.

———. *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670-1706*. Publié d'après les originaux conservés à la bibliothèque royale de Copenhague, par Emile Gigas. [Copenhague: G. E. C. Gad], 1890.

———. *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus- Christ contrain les d'entrer; où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte, et l'on réfute tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, et l'apologie que St. Augustin a faite des persécutions*. Traduit de l'anglais du Sieur Jean Fox de Bruggs par M. J. F. [Canterbury: Thomas Litwel], 1686. 2 vols.

———. *Continuation des pensées diverses, écrites à un docteur de La Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680. Ou réponse à plusieurs difficultés que Monsieur *** a proposées à l'auteur*. Rotterdam: Reinier Leers, 1704-1705. 2 tomes.

———. *Dictionnaire historique et critique*.

———. *La France toute catholique sous le règne de Louis-le-Grand ou entretiens de quelques protestants qui, après avoir reconnu que leur secte est inipie et pernicieuse à l'état, prennent la résolution d'en hâter la ruine, avec une apologie de l'Eglise romaine contre la satire intitulée le papisme et le calvinisme mis en parallèle*. Lyon: [Jean Certe], 1684.

———. *Lettre à M. L. A. D. C., docteur de la Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie et de la*

théologie que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur. Cologne: P. Marteau, 1682.

———. *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680. - Addition aux Pensées diverses sur les comètes, ou réponse à un libellé intitulé revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur des Pensées diverses sur les comètes.* 3ème éd. [Rotterdam: R. Leers], 1699. 2 vols.

———. *Pensées diverses écrites à un docteur de la Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680. Rotterdam: Reinier Leers, 1683.*

———. *Réponse aux questions d'un provincial.* [Rotterdam: s. n.], 1704-1707. 5 tomes.

_____ [et al.] (eds.). *Nouvelles de la république des lettres.* [Amsterdam: H. Desbordes], 1684-1718. 40 vols.

_____ [et al.] (eds.). *Nouvelles de la république des lettres. Mars 1684-avril 1689.* Amsterdam: [s. n.], 1684-1689. 6 vols.

Benoist, Elie. *Mélange de remarques critiques, historiques, philosophiques, théologiques sur les deux dissertations de M. Toland, intitulées, l'une «L'Homme sans superstition,» et l'autre «Les Origines judaïques.» Avec une dissertation, tenant lieu de préface, ou on examine l'argument tiré du consentement de tous les peuples, pour prouver l'existence de Dieu, etc.* Delf: [s. n.], 1712.

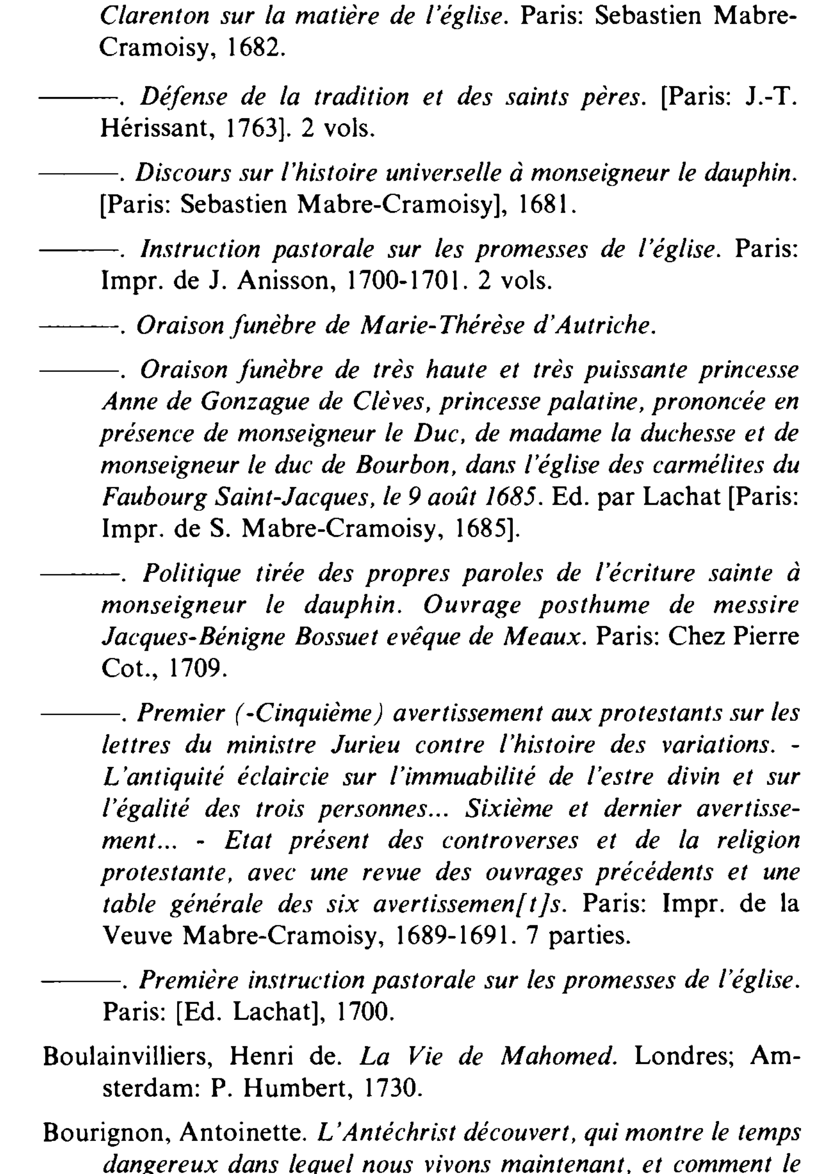
Bernier, François et Nicolas Boileau. *Requête des maîtres ès arts.* [s. l.: s. n.], 1671.

Bibliothèque germanique, ou, histoire littéraire de l'Allemagne, de la Suisse et des pays du Nord. Amsterdam: P. Humbert, 1720-1741. 50 vols.

Blackmore, Richard. *Essays upon Several Subjects.* London: E. Curil, 1716-1717. 2 vols.

Boisguilbert, Pierre Le Pesant de. *Le Détail de la France.* [s. l.: s. n.], 1695.

Bossuet, Jacques Bénigne. *Conférence avec M. Claude ministre du*



Clarenton sur la matière de l'église. Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy, 1682.

———. *Défense de la tradition et des saints pères*. [Paris: J.-T. Hérissant, 1763]. 2 vols.

———. *Discours sur l'histoire universelle à monseigneur le dauphin*. [Paris: Sebastien Mabre-Cramoisy], 1681.

———. *Instruction pastorale sur les promesses de l'église*. Paris: Impr. de J. Anisson, 1700-1701. 2 vols.

———. *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche*.

———. *Oraison funèbre de très haute et très puissante princesse Anne de Gonzague de Clèves, princesse palatine, prononcée en présence de monseigneur le Duc, de madame la duchesse et de monseigneur le duc de Bourbon, dans l'église des carmélites du Faubourg Saint-Jacques, le 9 août 1685*. Ed. par Lachat [Paris: Impr. de S. Mabre-Cramoisy, 1685].

———. *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte à monseigneur le dauphin. Ouvrage posthume de messire Jacques-Bénigne Bossuet evêque de Meaux*. Paris: Chez Pierre Cot., 1709.

———. *Premier (-Cinquième) avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations. - L'antiquité éclaircie sur l'immuabilité de l'estre divin et sur l'égalité des trois personnes... Sixième et dernier avertissement... - Etat présent des controverses et de la religion protestante, avec une revue des ouvrages précédents et une table générale des six avertissemen[t]s*. Paris: Impr. de la Veuve Mabre-Cramoisy, 1689-1691. 7 parties.

———. *Première instruction pastorale sur les promesses de l'église*. Paris: [Ed. Lachat], 1700.

Boulainvilliers, Henri de. *La Vie de Mahomed*. Londres; Amsterdam: P. Humbert, 1730.

Bourignon, Antoinette. *L'Antéchrist découvert, qui montre le temps dangereux dans lequel nous vivons maintenant, et comment le diable a le domaine sur les esprits des hommes...* Amsterdam: J. Riewerts et P. Arents, 1681. 3 parties en 1 vol.

———. *La Lumière née en ténèbres, qui incite tous les hommes de bonne volonté d'ouvrir les yeux de leurs entendements pour la conoître, etc.* [Edited by C. de Cort.]. Anvers: [s. n.], 1669. 2 parties en 1 vol.

———. *La Lumière née en ténèbres. 3me (-4me) partie...* 2ème édition. Amsterdam: P. Arentz, 1684. 2 parties en 1 vol.

Bourreau-Deslandes, André-François. *Réflexions sur les grands hommes qui sont morts en plaisantant.* [s. l.: s. n.], 1712.

Boyle, Robert. *De ipsa Natura, sive Libera in receptam naturae notionem disquisitio ad amicum.* Londini: Typis H. Clark, 1688.

Brémond, Henri. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France: Depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours.* [Paris: Bloud et Gay], 1930. 11 vols.

Vol. 10: *La Prière et les prières de l'ancien régime.*

Brunschvicg, Léon. *Les Etapes de la philosophie mathématique.* Paris: [s. n.], 1912.

———. *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale.* [Paris: s. n.], 1927. 2 tomes.

———. *Spinoza et ses contemporains.* 3ème éd. [Paris: libr. Félix Alcan], 1923.

Buffier, Claude. *Eléments de métaphysique à la portée de tout le monde.* Paris: P.-F. Giffart et Vve Mongé, 1725.

Busson, Henri. *La Pensée religieuse française de Charron à Pascal.* [Paris: Librairie philosophique J. Vrin], 1933.

Caraccioli, Louis-Antoine de. *Dialogue entre le siècle de Louis XIV et le siècle de Louis XV.* Lahaye: [s. n.], 1751.

Castel de Saint-Pierre, Charles-Irénée. *Mémoires pour rendre la paix perpétuelle en Europe.* Cologne: J. le Pacifique, 1712.

Chaulieu, Guillaume Amfrye de. *Oeuvres de Chaulieu.* [La Haye; Paris: C. Bleuet], 1774. 2 vols.

———. *Poésies de Chaulieu.*

Clarke, Samuel. *De L'Existence et des attributs de dieu: Des Devoirs de la religion naturelle, et de la vérité de la religion*

chrétienne. Traduits de l'anglois par M. Ricotier. Amsterdam: J. F. Bernard, 1717. 2 tomes.

Claude, Jean. *Les Plaintes des protestants cruellement opprimés dans le royaume de France*. Cologne: [P. Marteau], 1686.

———. *Réponse au livre de monsieur l'évêque de Meaux, intitulé conférence avec M. Claude*. Quevilly; Rouen: [D. Roger], 1683.

Cohen, Gustave. *Le Séjour de Saint-Evremond en Hollande et l'entrée de Spinoza dans le champ de la pensée française*. [Paris: s. n.], 1926.

Collet, Philibert. *Historia rationis, auctore D. P. D. J. U. D. (Domino Philiberto Dombensi juris utriusque doctore)*. [s. l.: s. n.], 1685.

Collins, Anthony. *Discours sur la liberté de penser, écrit à l'occasion d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement = A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-Thinkers*. Traduit de l'anglois & augmenté d'une lettre d'un médecin arabe. Londres: [s. n.], 1714.

———. *Discours sur la liberté de penser et de raisonner sur les matières les plus importantes. Écrit à l'occasion de l'accroissement d'une nouvelle secte d'esprits forts, ou de gens qui pensent librement = A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-Thinkers*. Traduit de l'anglois. Seconde édition révue & corrigée. Londres: [s. n.], 1717.

———. *A Discourse of Free-Thinking, Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-Thinkers*. London: [n. pb.], 1713.

———. *Essai sur la nature et la destination de l'âme humaine*. Traduit de l'anglais. Londres: [s. n.], 1769.

———. *A Letter to the Learned Mr. Henry Dodwell; Containing Some Remarks on a - Pretended - Demonstration of the Immateriality and Natural Immortality of the Soul, in Mr. Clark's Answer to his Late Epistolary Discourse = Essai sur la nature et la destination de l'âme humaine*. London: A. Baldwin, 1709.

Compagnie de Jésus. *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères.* [Paris: s. n., 1702-1776].

Dehénault, Jean. *Les Oeuvres de Jean Dehénault, Parisien (1611?-1682) (Le Maître de Madame Des Houlières).* Précédées d'une notice par Frédéric Lachèvre. La Roche-sur-Yon (Vendée): Impr. centrale de l'Ouest; Paris: Libr. ancienne Edouard Champion, 1922.

———. *Oeuvres diverses.* [Paris: C. Barbin], 1670.

Donneau de Vizé, Jean. *Etat présent des affaires de l'Europe.* Paris: M. Brunet, 1693.

Dryden, John. *Religio laïci or a Laymans Faith, a Poem.* [London: Printed for Jacob Tonson, 1682].

Du May, Louis. *Le Prudent voyageur, contenant la description politique de tous les états du monde, de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique et particulièrement de l'Europe, où sont dépeintes... les maisons royales et autres familles illustres...* Genève: J. H. Widerhold, 1681. 3 vols.

Eachard, Laurence. *The Roman History from the Building of the City, to the Perfect Settlement of the Empire by Augustus Cæsar, etc.* London: M.Gillyflower, [1695].

Evelyn, John. *The History of Religion: A Rational Account of the True Religion.* Edited with Notes by the Reverend R. M. Evanson. London: Henry Colburn Publisher, 1850.

Exquemelin, Alexandre-Olivier. *De Americaensche Zee-Roovers, behelsende een pertinente en waerachtige beschrijving van alle de voornaemste roveryen, en onmenschelijcke wreedheden, die de Engelse en Franse rovers, tegens de Spanjaerden in America, gepleeght hebben; verdeelt in drie deelen... beschreven door A. O. Exquemelin, die self alle dese roveryen... bygewoont heeft...* Amsterdam: Jan ten Hoorn, 1678.

———. *Histoire des avanturiers qui se sont signalez dans les Indes, contenant ce qu'ils ont fait de plus remarquable depuis vingt années. Avec la vie, les moeurs, les coûtumes des habitans de Saint Domingue & de la Tortuë, & une description exacte de ces lieux; où l'on voit l'établissement d'une Chambre des comptes dans les Indes et un état tiré de cette chambre, des offices tant

ecclesiastiques que seculiers, où le roy d'Espagnc pourvoit, les revenus qu'il tire de l'Amérique, & ce que les plus grands princes de l'Europe y possèdent. Le tout enrichi de cartes géographiques & de figures en taille douce. Tome premier [-second] = De americaensche zee-roovers. Paris: Chez Jacques le Febure..., 1686. 2 tomes.

Fénélon. *The Adventures of Telemachus the Son of Ulysses = Les Aventures de Télémaque.* Translated from the French [by I. Littlebury]. London: Awnsham and John Churchill, 1699.

———. *Démonstration de l'existence de Dieu, tirée de la connoissance de la nature, et proportionnée à la foible intelligence des plus simples.* Paris: J. Estienne, 1713.

———. *Dialogues des morts anciens et modernes.* Paris: Chez Florentin Delaulne, 1718. 2 vols.

———. *Sermon pour la fête de l'épiphanie, prêché dans l'église des missions étrangères, le 6 janvier 1685, en présence des ambassadeurs du roi de Siam, sur la vocation des gentils.* Avec introduction et notes, par M. F. Botton. Paris: E. Belin, [s. a.].

_____, François Lamy et Henri comte de Boullainvillers. *Réfutation des erreurs de Benoit Spinosa. par M. de Fénélon, le P. Lami, et par M. le comte de Boullainvillers. Avec la vie de Spinosa, escrite par Jean Colerus...augm. de beaucoup de particularités tirées d'une vie manuscrite de ce philosophe, faite par un de ses amis.* Bruxelles: F. Foppens, 1731.

Ferrand, Anne Bellinzani. *Histoire nouvelle des amours de la jeune Bélise et de Cléante.* Paris: [s. n.], 1689.

———. *Lettres de la présidente Ferrand au baron de Breteuil; suivies de L'histoire des amours de Cléante et de Bélise et des Poésies d'Antoine Ferrand.* Rev. sur les éd. originales, augm. des variantes, de nombreuses notes, d'un index et précedées d'une notice biographique, par Eugène Asse. Paris: G. Charpentier, 1880.

Filicaia, Vincenzo da. *L'Italia alla Francia.* 1700.

Foigny, Gabriel de. *La Terre australe connue, c'est-à-dire la description de ce pays inconnu jusqu'ici, de ses moeurs et de ses*

coutumes, par Mr Sadeur, avec les avantures qui le conduisirent en ce continent réduites et mises en lumière par les soins et la conduite de G. de F. [Foigny]. [Vannes (Genève): J. Verneuil], 1676.

Fontenelle, Bernard de. *Du Bonheur.*

———. *Entretiens sur la pluralité des mondes.*

———. *Oeuvres de M. de Fontenelle.* Nouvelle édition augmentée. Paris: B. Brunet, 1751.

Vol. 4: Le Tyran. *Le Testament, Henriette, Lysianasse, comédies. Sur la poésie en général. Discours lu dans l'assemblée publique du 25 août 1749. Réponse au discours de réception de Guérapin de Vauréal. Histoire du Romieu de Provence. Poésies.*

Franklin, Benjamin. *The Writings of Benjamin Franklin.* Collected and Edited with a Life and Introduction, by Albert Henry Smyth. New York: Macmillan, 1905-1907. 10 vols.

Garth, Samuel. *Dispensary: A Poem in Six Canto's.* The Third Edition, Corrected by the Author. London: John Nutt, 1699.

Gassendi, Pierre. *Disquisitio metaphysica, seu dubitationes et instantiae adversus R. Cartesii Metaphysicam et Responsa.* Amsterodami: [s. n.], 1644.

Gilbert, Claude. *Histoire de Caléjava ou de l'isle des hommes raisonnables, avec le paralelle de leur morale et du christianisme.* [s. l.: s. n.], 1700.

Giraud, Victor. *Bossuet.* [Paris]: E. Flammarion, [1930]. (Les Grands coeurs)

Goibaud-Dubois, Philippe. *Conformité de la conduite de l'église de France, pour ramener les protestants, avec celle de l'église d'Afrique, pour ramener les donatistes à l'église catholique.* [Paris: J.-B. Coignard], 1685.

Greslon, Adrien. *Histoire de la Chine sous la domination des tartares... depuis l'année 1651... jusqu'en 1669.* [Paris: J. Henault], 1671.

Hamilton, Antoine. *Mémoires de la vie du Comte de Gramont.* Contenant particulièrement l'histoire amoureuse de la cour

d'Angleterre sous le règne de Charles II. Cologne: P. Marteau, 1713.

Hill, Aaron. *A Full and Just Account of the Present State of the Ottoman Empire in All Its Branches Faithfully Related from a Serious Observation Taken in Many Years Travels thro' Those Countries.* [London: n. pb.], 1709.

Huizinga, Johan. *L'Espagne depuis la révolution par le professeur von Beckerath. sciences politiques par le professeur Alfred Zimmerin. Rôle d'intermédiaires joué par les Pays-Bas entre l'europe occidentale et l'europe central.* [Introduction par Earle B. Babcock]. Paris: Conciliation internationale, [1933]. ([Centre européen de la fondation Carnegie, bulletin no. 7, 1933]).

Jaquelot, Isaac. *Conformité de la foi avec la raison, ou défense de la religion, contre les principales difficultés répandues dans le dictionnaire historique et critique de Mr Bayle.* Amsterdam: [s. n.], 1705.

Jaquelot, Isaac. *Dissertations sur l'existence de Dieu, où l'on démontre cette vérité par l'histoire universelle.* La Haye: E. Foulque, 1697.

Journal du voyage du Chevalier Chardin, en Perse et aux Indes orientales. Londres: Moïse Pitt, 1686.

Jurieu, Pierre. *L'Esprit de M. Arnaud, tiré de sa conduite et des écrits de luy et de ses disciples.* [Deventer: Les Héritiers de J. Colombius], 1684.

———. *Le Philosophe de Rotterdam accusé, atteint, et convaincu.* Amsterdam: [s. n.], 1706.

King, William. *De Origine mali.* Londini: Impensis B. Tooke, 1702.

Kortholt, Christian. *De Tribus impostoribus magnis liber, cura editus Christiani Kortholti.* Kilonii: [Literis et Sumptibus J. Reumanni], 1680.

L. P., Master of Arts. *Two Essays Sent in a Letter from Oxford to a Nobleman in London. The First Concerning some Errors about the Creation, General Flood, and the Peopling of the World in*

to Parts. The Second, Concerning the Rise, Progress, and Destruction of Fables and Romances. With the State of Learning. London: [R. Baldwin], 1695.

La Bruyère, Jean de. *Caractères.*

La Fontaine, Jean de. *Fables choisies*. [Paris: s. n.], 1694.

Livre III: *Le Renard et les raisins.*

La Fosse, Antoine de. *Manlius Capitolinus: Tragédie.*

Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce. *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé, et mémoires de l'Amérique septentrionale*. Publiés par Gilbert Chinard. [s. l.: s. n.], 1703.

Lanson, Gustave. *Etudes d'histoire littéraire: Réunies et publiées par ses collègues, ses élèves et ses amis*. Paris: H. Champion, 1930.

Le Clerc, Jean. *Bibliothèque choisie, pour servir de suite à la bibliothèque universelle*. Amsterdam: Henry Schelte, 1703-1718. 28 vols.

Le Moyne, Pierre. *De L'Histoire*. [Paris: A. Billaine], 1670.

Le Sage, Alain Renée. *Le Diable boiteux*. Paris: Vve Barbin, 1707.

Le Vassor, Michel. *De la Véritable religion*. [Paris: C. Barbin, 1688].

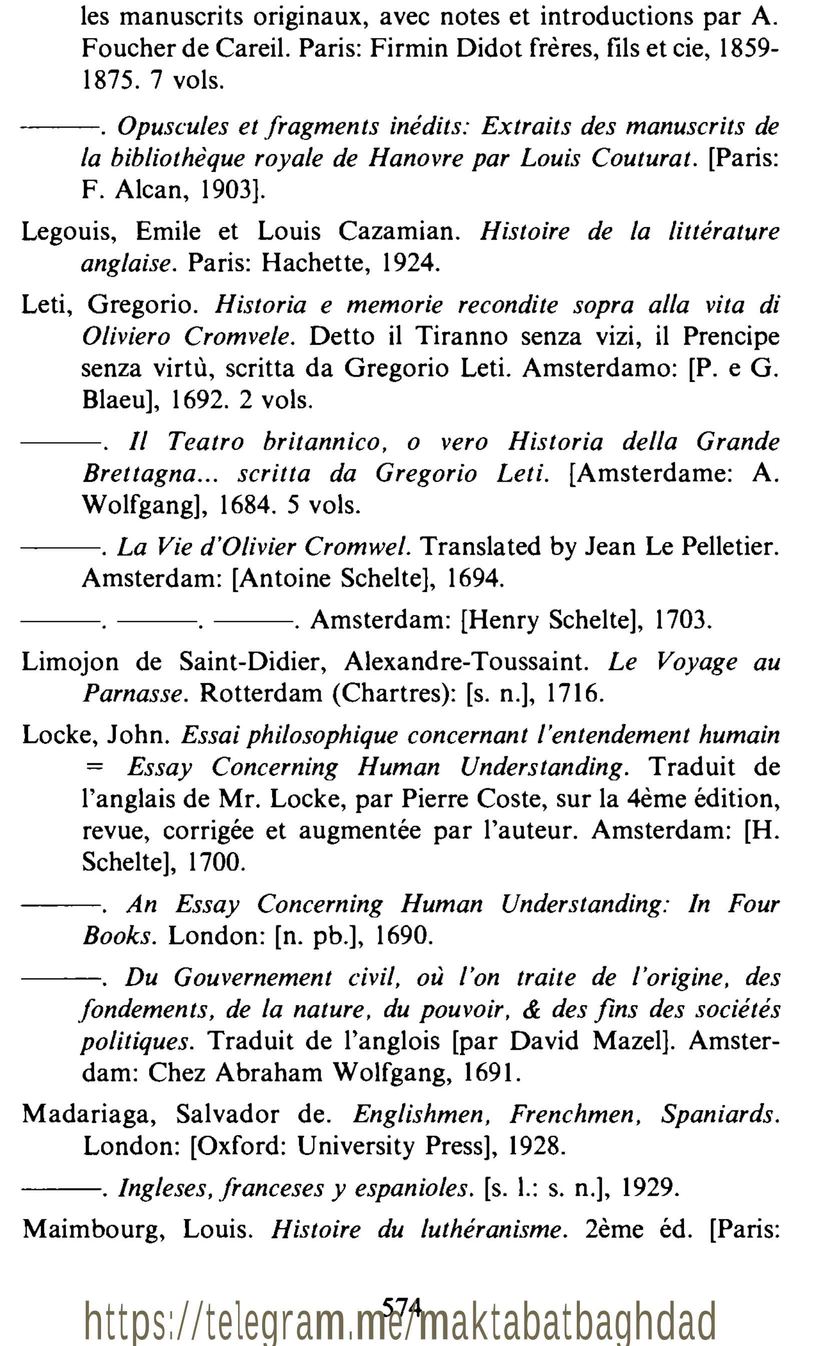
Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Denkschrift über die Errichtung der Berliner Academie*. Deutsche Schriftenm. B. II.

———. *Leibniz, par Jean Baruzi, avec de nombreux textes inédits*. Paris: Bloud, 1909. (La Pensée chrétienne, textes et études)

———. *La Monadologie*. Publiée d'après les manuscrits et accompagnée d'éclaircissements, par Emile Boutroux,... suivi d'une Note sur les principes de la mécanique dans Descartes et dans Leibniz, par Henri Poincaré. Paris: C. Delagrave, 1881.

———. *Monadologie*. [Paris: Le Livre de poche, 1714].

———. *Oeuvres de Leibniz*. Publiées pour la première fois d'après



les manuscrits originaux, avec notes et introductions par A. Foucher de Careil. Paris: Firmin Didot frères, fils et cie, 1859-1875. 7 vols.

———. *Opuscules et fragments inédits: Extraits des manuscrits de la bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat*. [Paris: F. Alcan, 1903].

Legouis, Emile et Louis Cazamian. *Histoire de la littérature anglaise*. Paris: Hachette, 1924.

Leti, Gregorio. *Historia e memorie recondite sopra alla vita di Oliviero Cromvele*. Detto il Tiranno senza vizi, il Prencipe senza virtù, scritta da Gregorio Leti. Amsterdamo: [P. e G. Blaeu], 1692. 2 vols.

———. *Il Teatro britannico, o vero Historia della Grande Brettagna... scritta da Gregorio Leti*. [Amsterdame: A. Wolfgang], 1684. 5 vols.

———. *La Vie d'Olivier Cromwel*. Translated by Jean Le Pelletier. Amsterdam: [Antoine Schelte], 1694.

———. ———. ———. Amsterdam: [Henry Schelte], 1703.

Limojon de Saint-Didier, Alexandre-Toussaint. *Le Voyage au Parnasse*. Rotterdam (Chartres): [s. n.], 1716.

Locke, John. *Essai philosophique concernant l'entendement humain = Essay Concerning Human Understanding*. Traduit de l'anglais de Mr. Locke, par Pierre Coste, sur la 4ème édition, revue, corrigée et augmentée par l'auteur. Amsterdam: [H. Schelte], 1700.

———. *An Essay Concerning Human Understanding: In Four Books*. London: [n. pb.], 1690.

———. *Du Gouvernement civil, où l'on traite de l'origine, des fondements, de la nature, du pouvoir, & des fins des sociétés politiques*. Traduit de l'anglois [par David Mazel]. Amsterdam: Chez Abraham Wolfgang, 1691.

Madariaga, Salvador de. *Englishmen, Frenchmen, Spaniards*. London: [Oxford: University Press], 1928.

———. *Ingleses, franceses y espanioles*. [s. l.: s. n.], 1929.

Maimbourg, Louis. *Histoire du luthéranisme*. 2ème éd. [Paris:

Impr.de S. Mabre-Cramoisy], 1680. 2 vols.

Malebranche, Nicolas de. *De La Recherche de la vérité*. [Paris: Chez André Pralard], 1674.

Marana, Giovanni-Paolo. *Entretiens d'un philosophe avec un solitaire sur plusieurs matières de morale et d'érudition*. Paris: M. et G. Jouvenel, 1696.

———. *Lettre d'un sicilien à un de ses amis contenant une agréable critique de Paris et des français*. Traduite de l'italien. [Chambéri: P. Maubal], 1700; 1710.

Mémoires du chevalier Hasard. Traduits de l'anglais sur le manuscrit original. Cologne: Pierre Le Sincère, 1703.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de las ideas estéticas en España*. [Madrid: A. Pérez-Dubrull, 1883-1891]. 9 vols. (Colección de escritores castellanos. Críticos)

Tome 3: *Siglo XVIII*.

Middleton, Conyers. *Histoire de Cicéron, tirée de ses écrits et des monumens de son siècle, avec les preuves et des éclaircissemens = The History of the Life of Marcus Tullius Cicero*. Traduite de l'anglois par M. Prévost. Paris: Didot, 1743. 4 vols.

———. *The History of the Life of Marcus Tullius Cicero*. London: [n. pb.], 1741. 2 vols.

Moreri, Louis. *Le Grand dictionnaire historique*.

Muralt, Béat Louis de. *Lettres sur les anglois et les françois et sur les voyages (1728)*. Editées par Charles Gould... Paris: H. Champion, 1933. (Bibliothèque de la revue de littérature comparée; 86)

Natali, Giulio. *Il Settecento*. Milano: [s. n.], 1929.

Paulian, Pierre. *Critique des lettres pastorales de M. Jurieu*. [Lyon: Anisson, Posuel et Rigaud], 1689.

Pezron, Paul-Yves. *L'Antiquité des temps rétablie et défendu contre les juifs et les nouveaux chronologistes, où l'on prouve que le texte hebreu a été corrompu par les juifs, avec un canon chronologique depuis le commencement du monde jusqu'à jésus Christ*. [Amst.: Henri Desbordes], 1687.

Philipps, John. *The Splendid Shilling: An Imitation of Milton*. Now

First Correctly Publish'd. London: Tho. Bennet, 1705.

Piles, Roger de. *Abregé de la vie des peintres, avec des réflexions sur leurs ouvrages, et un traité du peintre parfait, de la connoissance des desseins, & de l'utilité des estampes*. Paris: Francois Muguet, 1699.

Pope, Alexander. *The Rape of the Lock: An Heroi-Comical Poem*. [London: Bernard Lintott, 1712].

Prévost, Abbé. *Le Pour et contre, ouvrage périodique d'un goût nouveau. Dans lequel on s'explique librement sur tout ce qui peut intéresser la curiosité du public, en matière de sciences, d'arts, de livres, d'auteurs, &c. sans prendre aucun parti, & sans offenser personne... t. 1-20 (no. 1-296); 1733-40*. Paris: Didot, 1733-1740. 20 vols.

Prior, Matthew. *Down Hall, a Ballad*. London: [n. pb.], 1723.

Puaux, Frank. *Les Précurseurs français de la tolérance au XVIIe siècle*. [Paris: G. Fischbacher], 1881.

Pufendorf, Samuel. *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten so itziger Zeit in Europa sich befinden*. [Franckfurt am Mayn: In Verlegung F. Knochens], 1682.

Raguenet, François. *Parallèle des Italiens et des Français en ce qui regarde la musique et les opéras*. Paris: Jean Moreau, 1702.

Rapin de Thoyras, Paul. *Histoire d'Angleterre... depuis l'invasion de Jules César (continuée [by D. Durand et Dupard] jusqu'à l'avènement de Georges II. à la Couronne)*. La Haye: [s. n.], 1724-1736. 13 tomes.

Rawlet, John. *Poetick Miscellanies*. London: [s. n.], 1687.

Rébelliau, Alfred. *Bossuet, historien du protestantisme, étude sur «l'histoire des variations» et sur la controverse au dix-septième siècle*. 3ème éd. [Paris: Hachette et cie], 1909.

Redi, Francesco. *Bacco in Toscana*. Ditirambo di Francesco Redi... con le annotazioni. Firenze, P. Matini, 1685.

Reesinck, Hendrika Johanna. *L'Angleterre et la littérature anglaise dans les trois plus anciens périodiques francais de Hollande de 1684 à 1709*. [Zutphen: W. J. Thieme en Cie], 1931.

Regnard, Jean François. *Le Distrait: Comédie*.

Rousseau, Jean-Baptiste. *Odes.*

Saint-Evremond. *Lettres sur les opéras.*

Saint-Evremond, Charles de Marguetel de Saint-Denis. *Réflexions sur les divers génies du peuple romain dans les divers temps de la république.*

Scheuchzer, Johann Jacob. *Praelectio de matheseos usu in theologia, habita a Joh. Jacobo Scheuchzero, habita a Joh. Jacobo Scheuchzero.* Tiguri: [Imp. J. Finsleri], 1711.

Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper. *A Letter Concerning Enthusiasm, to my Lord* *****. London: [n. pb.], 1708.

———. *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour. In a Letter to a Friend.* [London: E. Sanger], 1709.

Schmidt, Albert-Marie. *Saint-Evremond, ou l'humaniste impur.* [Paris: Editions du Cavalier], 1932.

Simon, Richard. *De L'Inspiration des livres sacrés: Avec une réponse au livre intitulé, défense des sentimens de quelques théologiens de Hollande sur l'histoire critique du vieux testament, par le prieur de Bolleville.* [Rotterdam: s. n., 1687].

———. *Histoire critique du vieux testament, par le prieur de Bolleville.*

———. *Lettre à un ami où l'on rend compte d'un livre, qui a pour titre, histoire critique du vieux testament, publié à Paris et 1678.* Amsterdam: D. Elsevier, 1679.

———. *Lettres choisies de M. Simon.* Nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée d'un volume et de la vie de l'auteur, par M. Bruzen La Martinière. Amsterdam: P. Mortier, 1730. 4 tomes.

Spinoza, Baruch. *Ethique.*

2ème partie: *De l'âme.*

5ème partie: *De La Liberté de l'âme.*

———. *Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse.* [Hamburgi: Apud Henricum Künraht, 1670].

Steele, Richard. *The Tender Husband; or, The Accomplish'd Fools: A Comedy, etc.* London: J. Tonson, 1705.

Swift, Jonathan. *An Argument to Prove That the Abolishing of Christianity in England May, as Things Now Stand, Be Attended with Some Inconveniencies, etc.* London: Timothy Atkins, 1717.

———. *A Proposal for Correcting, Improving, and Ascertaining the English Tongue.* London: Benj. Tooke, 1712.

Tawney, Richard Henry. *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study.* with a Prefatory Note by Dr. Charles Gore. London: [J. Murray], 1926.

Temple, William. *Miscellanea.* The Second Part in Four Essays. London: Ri. and Ra. Simpson, 1690. 4 parts.

Part 3: *Upon Heroick Virtue.*

———. ———. Fourth Edition. London: [n. pb.], 1692-1693.

———. *Oeuvres diverses du chevalier Temple. 1re [-2e] partie.* Amsterdam: J. Trojel, 1708. 2 vols.

———. *Les Oeuvres mêlées de monsieur le chevalier Temple.* Utrecht: Antoine Schouten, 1693. 2 pts.

———. ———. 2ème éd. Utrecht: Antoine Schouten, 1694. 2 parties en 1 vol.

II. 3: *De la Poésie.*

Thomas d'Aquin (Saint). *Summa theologica.*

Thomasius, Christian. *Von nachahmung der Franzosen. Nach den ausgaben von 1687 und 1701.* [Hrsg. von A. Sauer]. Stuggart: [G. J. Göschen], 1894. (Deutsche litteraturdenkmale des 18. und 19. jahrhunderts... no. 51, neue folge no. 1)

Toland, John. *Adeisidaemon, sive Titus Livius a superstitione vindicatus. In qua dissertatione probatur, Livium historicum in saeris, prodigiis, & ostentis Romanorum enarrandis, haudquaquam suisse credulum aut superstitiosum; ipsamque superstitionem non minus reipublical (si non magis) exitiosamesse, quàm purum putum atheismum.* Annexae sunt ejusdem Origines judaicæ... [sive, Strabonis de Moyse et religione

judaica historia, breirter illustrata]. Hagae-Comitis: Apud Thomam Johnson, 1709.

———. *Letters to Serena, Containing: I. The Origin and Force of Prejudices; II. The History of the Soul's Immortality among the Heathens; III. The Origin of Idolatry, and Reasons of Heathenism; as Also: IV. A letter to a Gentleman in Holland, Showing Spinosa's System of Philosophy to Be without any Principle or Foundation; V. Motion Essential to Matter, in Answer to Some Remarks by a Noble Friend on the of SpinosaTo All Which Is Prefix'd: VI. A Preface, Being a Letter to a Gentleman in London, Sent Together with the Foregoing Dissertations and Declaring the Several Occasions of Writing Them.* London: B. Lintot, 1704.

Trotti de la Chétardie, Chevalier. *Instructions pour un jeune seigneur, ou l'idée d'un galant homme.* Paris: [T. Girard], 1683. 2 vols.

Trublet, Nicolas Charles Joseph. *Essais sur divers sujets de littérature et de morale.* Paris: Briasson, 1735.

Tyssot de Patot, Simon. *Lettres choisies de Mr. Simon Tyssot de Patot, écrites depuis sa jeunesse jusqu'à un âge fort avancé à différentes personnes et sur toutes sortes de sujets.* [Lahaye: M. Roguet], 1727. 2 vols.

———. *Voyages et avantures de Jacques Massé.* [Paris: Hachette, 1972].

Valéry, Paul. *Regards sur le monde actuel.* [Paris: Stock, Delamain et Boutelleau], 1931.

Varillas, Antoine. *Histoire de François I., par le Sr de Varillas, à laquelle est jointe la comparaison de François I. avec Charles-Quint, par le même auteur.* [Lahaye: A. Leers], 1684. 2 vols.

Vauban, Sébastien Le Prestre de. *Projet d'une dixme royale qui, supprimant la taille, les aydes, les doüanes d'une province à l'autre, les décimes du clergé, les affaires extraordinaires et tous autres impôts onéreux et non volontaires et diminuant le prix du sel de moitié et plus, produiroit au roy un revenu certain et suffisant, sans frais, et sans être à charge à l'un de ses sujets plus qu'à l'autre, qui s'augmenteroit considérablement par la*

meilleure culture des terres. [s. l.]: [s. n.], 1707.

Vertot, René Aubert de. *Histoire des révolutions arrivées dans le gouvernement de la république romaine.* Paris: [F. Barois], 1719. 3 vols.

Vico, Giambattista. *Cinque libri di Giambattista Vico de'Principj d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni.* in questa 2a impressione con più propia maniera condotti e di molto accresciuti... Napoli: F. Mosca, 1730.

———. *Principii d'una scienza nuova.* 1725.

Voltaire. *Dictionnaire philosophique.*

———. *Lettres philosophiques.*

———. *Siècle de Louis XIV, suivi du catalogue des écrivains et artistes français.* Nouvelle édition annotée par MM. Alfred Rébelliau [et al.]. [Paris: A. Colin, 1894].

Periodicals

Bibliothèque anglaise: 1717.

L'Esprit des cours de l'Europe: 1699.

Le Dieu: 15 mai 1700.

———: 1 décembre 1703.

Gerig, J. L. et Gustave L. van Roosbroeck. «Unpublisbed Letters of Pierre Bayle.» *The Romanic Review*: July-Sep. 1932.

Journal des Savants: 13 avril 1693.

Lanson, Gustave. «La Transformation des idées morales.» *Revue du mois*: [9], 1910.

Mercure gallant: 4 mars 1686.

Nicolini, E. «Due lettere inedited di G. B. Vico à Giovanni Le Clerc.» *Revue de littérature compareé*: vol. IX, 1929.

Spectator: no. 11.

_____: nos. 70, 74 et 85.

_____: no. 174.

_____: nos. 366 et 406.

_____: no. 455.

الفهرس

ـ أ ـ

أبيقور: 150 ـ 151، 155، 158، 161، 311، 323، 353 ـ 354

إبيكتات: 354

أدامنتيوس، أوريجينيس: 241

الأدب الإنجليزي: 87، 91

الأدب الأوروبي: 32

الأدب الفرنسي: 172، 428

الإدراك الإنساني: 8، 94، 303

أديسون، جوزيف: 77، 83، 87 ـ 88، 92، 102، 400، 438، 472، 486

أربيتنو، جون: 88

الأرثوذوكس: 12، 93، 133، 321 ـ 322، 517

أرسطو: 48، 128، 149، 162، 166، 213، 271، 296، 300، 304، 323، 377، 407، 415، 417، 427، 435 ـ 436، 438، 474، 479، 498، 509، 549

الأرمينيون: 123، 228، 482

أرنو، أنطوان: 64، 110، 249

أرنولد، غوتفريد: 517

أريتان: 175

أريسطوفان: 56

أستوريني (الأب): 62

ألكسندر ذو الذراع الحديدية (برا دو فير): 450

الإسكندر الكبير (الملك المقدوني): 60
الإسلام: 256
الأشوريّون: 261
الإصلاح الديني: 49، 106 ـ 107، 109، 116، 123
الأعجوبة: 193، 197، 207، 261، 422، 451، 524
الأفلاطونيّة: 204
إفيمير: 353
أكوستا، جيروم: 241
إلزيفيه: 239
الإمبراطوريّة الألمانية: 52
الإمبراطوريّة البابليّة: 259
الإمبراطوريّة الرومانيّة الألمانيّة: 83
إمبراطوريّة الصين: 44
أمبروسيوس: 241
إمبيريكوس، سكتوس: 137
أمتا، نيكولو: 431
أناكريون: 415، 422، 425
أنطونيو، نيكولا: 67
إنكل، توماس: 492 ـ 493
أوتواي: 438
أوجين (بابا روما): 281
أوخوس (الملك الفارسي): 60
أوريجان: 323
أوغسطين (القديس): 65، 132، 201، 238، 247 ـ 248، 509، 550
أوغيست، إرنست (دوق هانوفر)
أوكلي، سيمون: 32
أوبيه، بيار دانيال: 63 ـ 64، 253
أوبيه، جدعون: 373
إيدومينيه: 347، 398، 525
إيراسم: 111، 216، 323، 355، 435، 550
إيريناوس: 235
إيزوب: 359
إيشار، لورنس: 47، 50
إيفيجيني: 172
إيلوزيس: 31
أيمار، جاك: 218 ـ 219
إينوسان الحادي عشر (بابا روما): 287

- ب -

البابليون: 65، 260
البابونيّة: 121، 122
البابويّة: 90، 109، 117 - 118، 184 - 185، 212
باتان، غي: 153
باتلر، جوزيف: 310
باتو، تيسو دو: 43
باجازيه، راسين: 172
بادوان، أنطوان: 20
بارتولان، توماس: 382
بارو، إسحق: 110
باريزونيوس: 65 - 66
باسكال، بليز: 15، 51، 179، 367
باسيرانو، ألبرتو دي: 182
بالوز، إيتيان: 68
بالينجنيوس، مارسيلوس (مانزيلو، بيترو أنجلو): 549
باناج، جاك: 109، 236
بايكون، فرانسيس: 85، 296، 323، 379، 510
بايرير، إسحق دو لا: 223
بايل، بيار: 8 - 9، 24، 80، 93، 99، 111، 113، 119، 125، 127 - 133، 135 - 136، 138 - 140، 142 - 146، 170، 180، 184 - 185، 195 - 197، 199 - 200، 207، 218 - 219، 221، 293، 314، 317، 351 - 353، 365، 373، 382، 398، 414، 465، 548، 550، 554
بتس، أدريان: 373
بترون: 435
براون، توماس: 83، 110
برت، ميلورد: 276
برتاد (الأب): 229
برجرون، بيار: 22
برنارد، جاك: 145، 167، 359 - 360، 516
برنييه، جيلبير: 47، 49، 77، 110، 124
برنييه، فرنسوا: 24، 26، 151، 444
بروتس: 8، 23، 33، 48،

90، 92 ـ 93، 98 ـ 99، 103، 105 ـ 107، 109 ـ 110، 112، 114، 116، 118 ـ 120، 123 ـ 124، 127، 131 ـ 133، 184، 209، 212، 217، 224، 235، 241، 243، 272 ـ 283، 285، 288، 310، 312، 315 ـ 316، 338، 355، 371 ـ 373
البروتستانتيّة: 8، 92، 103، 105 ـ 107، 112، 114، 119 ـ 120، 123 ـ 124، 131، 184، 277 ـ 278، 281، 285
بروملي، وليام: 77
برومون، هنري: 514
بروين، كورنيليوس فان: 101، 450
البريطانيون: 63، 101، 480
بريوا، دوم: 77
بزرون، بول (الأب): 61
بطرس الأول (القيصر الروسي): 21
بطرس الكبير (القيصر الروسي): 101، 447
بطرس النولاسكي (القدّيس): 256
بطليموس فيلادلف (الملك المصري): 60
بلاكمور، ريتشارد: 435 ـ 436
بلوتارك: 48، 323
بلوش، أنطوان (الأب): 516
بليسون، بول: 371
بلين: 279، 353، 477
بنتلي، ريتشارد: 67، 87، 310
بندار: 415
بنوا، إيلي: 109، 199
بنينكازا: 401
بواريه، بيار: 122، 532
بواغيلبير، بيار لو بيسان دو: 347
بوالو: 17، 172، 219 ـ 220، 428 ـ 430، 432 ـ 433، 435، 438 ـ 439، 458 ـ 459، 468، 472، 478، 501

بوابيه، أبيل: 47، 92
بوب، ألكسندر: 87 ـ 88، 417، 422، 432 ـ 433، 459
بوترو، إميل: 270
بودان، جان: 549
بورنيه، جيلبير: 47، 49، 77، 110، 124
بورهاف، هيرمان: 381، 388
بورينيون، أنطوانيت: 536
بوستل، غيوم: 550
بوسوييه، جاك بينين: 7 ـ 8، 17، 29، 57، 62، 79، 103 ـ 104، 111، 114، 116، 122 ـ 124، 172، 245، 247 ـ 251، 253 ـ 255، 257، 259، 261 ـ 264، 266، 276 ـ 285، 328، 338 ـ 340، 342، 371، 463، 524، 526، 531، 550، 554
بوشار، صموئيل: 224
بوفال، باناج دو: 99، 373
بوفندورف، صموئيل بارون دو: 67، 122، 213، 335 ـ 336، 342، 349، 387
بوفييه، كلود (الأب): 47
بوكانان: 85
بوكوك، إدوارد: 31 ـ 32
بولس (القدّيس): 36، 258، 276
بومبونازي، بيترو: 150، 549
بومستون، إدوارد: 310
بومغارتن، ألكسندر أميدي: 506
بوهور، دومينيك (الأب): 80، 427
بوهيم، جاكوب: 218، 281 ـ 282، 452، 523
بويل، روبير: 312، 317، 383
بيركلي، جورج: 87 ـ 88، 305، 310
بيرو، شارل: 443
بيرون: 51 ـ 53، 65، 137 ـ 138، 143، 290، 293، 304، 306، 388

البيرونيّة: 51 ـ 53، 65، 138، 143، 293، 306، 388
البيرونيّة الطبيعيّة: 388
بيريزونيوس، يعقوب: 51
بيز، تيودور دو (الأب): 243، 383
بيزانس، لويس دو: 243
بيش، إدوارد: 427
بيكر، بلتازار: 180، 184، 210 ـ 212، 216
بيل، روجيه دو: 502
بينشيني، فرنشيسكو
بينون، جان بول (الأب): 383

- ت -

تاسيت: 201، 510
تاشار، غي (الأب): 383
تافرنييه، جان باتيست: 24
التأليهيّة: 141، 160، 162، 272، 306، 309 ـ 311، 314 ـ 315، 319، 321
تاين، هيبوليت: 307
التحليل التفاضلي: 385
التراس: 63
تراسون، جان (الأب): 30
ترتوليانوس: 235
تغلتفَلَصر (الملك البابلي): 260
تمبل، وليام: 23، 150، 356
تورم، لازاريلو دو: 451
تورنمين، رينيه جوزيف دو: 62
تولند، جون: 86، 93، 183 ـ 186، 188، 199، 211، 306، 310، 324 ـ 325، 354، 463، 552
توما الأكويني (القدّيس): 509
توما (حواري المسيح): 36
توماسيوس، كريستيان: 81، 210، 213 ـ 217، 305، 348، 396
تيانسكي (الإمبراطور الصيني): 61
تيت ليف: 48، 53، 71
تيفينو، جان: 383

تيلوتسون، جون: 86، 144، 323
تيليماك: 345، 347، 398، 400، 525
تيندال، ماثيو: 183
تيودور: 353

- ث -

الثورة الإنجليزية (1688): 84، 97، 106، 123، 180، 216، 277، 311، 340، 483
الثورة الفرنسيّة: 10، 335، 553
ثيوقريط: 415

- ج -

جاك الثاني (الملك الإنجليزي): 84، 90، 155، 340
جاكلو، إسحق: 145
جان فريدريك (دوق هانوفر): 274
الجانسينيّة: 110، 518
الجبريّة: 111، 367
جمعيّة الإخوان البولونيون: 121
جمعيّة لندن الملكيّة: 94، 381
جوريو، بيار: 109
جوستين (القديس): 201
جوستينيوس: 260
جوفينال: 468
جيروم (القديس): 201، 238، 241، 250، 550
جيكتال، يوهان جورج: 534
جيوردانو، برونو: 549

- ح -

الحداثة: 29، 45، 92، 151، 159، 173، 208، 334، 381، 472
الحرية الطبيعيّة: 330، 408
الحساب التفاضلي: 20، 270، 384 ـ 385
الحضارة الأوروبيّة: 100
الحضارة الشرقيّة: 31
الحضارة الصينية: 38
الحضارة العبرانيّة: 232
الحضارة الفرنسيّة: 215

الحق الإلهي: 7، 9، 84، 117، 213، 342، 344 ـ 345
الحق الطبيعي: 7، 213، 408

ـ د ـ

داسييه، أندريه: 417، 436
داغوبير: 220
دافيلا، تريزيا يسوع: 530
دالفاراش، غوزمان: 451
دالمبير، تيريز دو ماغونا دو: 552
داليكارناس، دنيس: 435
دامبيه، وليام: 23
دانتي: 427، 489
دانيال، غبريال (الأب): 47، 50
الدراغونيّة: 121
دريدن، جون: 87، 313 ـ 314
دنيس، جون: 428
دو أريسيرا (الكونت): 428
دو بان، إيليّ: 255
دو بريمار (الأب): 445
دو برينون (السيدة): 278، 287
دو بول، فنسان (القديس): 32، 248
دو سان بيار، شارل إيرينيه كاستيل (الأب): 516، 540 ـ 541
دو سيمونفيل: 241
دو شاتوبريان (السيدة): 49، 516
دو لا شيز (الأب): 445
دو لوراتوار، م. ب.: 219
دوإينو، جان: 153
دوبو، جان باتيست (الأب): 182
دودويل، هنري: 56، 110
دورانج، غيوم: 49، 84، 106، 116، 120، 294، 340 ـ 341، 372، 485
دوريا، باولو ماتيا: 468
دوفرناي، جوزيف غيوشارد: 382
دولوراتوار، م. ب.: 219
دويتو، إسحق: 121 ـ 122

دياغوراس: 353
ديديرو، دينس: 171
ديكارت، رينيه: 8، 52، 79، 121، 125، 128، 137، 149، 151، 162 ـ 163، 165 ـ 167، 179، 210، 217، 263 ـ 264، 296، 323، 377، 379، 385 ـ 386، 442، 488 ـ 489، 506 ـ 507، 509، 514، 536
الديمقراطيّة: 175
الدين الطبيعي: 28، 306، 309 ـ 310، 408
ديودورس: 260

ـ ذ ـ

الذرائعيّة: 200
الذرّة الروحيّة: 507 ـ 508

ـ ر ـ

رابان، رينيه (الأب): 427
رابليه، فرانسوا: 548
الرأسماليّة: 117
راسين، جون: 8، 17، 79، 172، 255، 415 ـ 416، 419، 437 ـ 439، 481
راسين، لويس: 64
رامازيني، برناردينو: 380
رانسيه، أرماند لو بوتيليه: 68، 248
روبسبيار، ماكسيمليان: 43
روجرز، وود: 23
رودبك، أولوس: 482
روسو، جان باتيست: 398، 421
روسو، جان جاك: 297، 493، 500
رولان، أدريان: 205
الرومان: 36، 52 ـ 56، 63، 69، 72، 80، 83، 90، 119، 123، 132، 275، 278 ـ 279، 281 ـ 284، 353، 355، 371، 425، 464، 480 ـ 482، 519
رومر، أولوس: 382
رونودو، أوزيب (الأب): 250
الرياضيّات: 102، 155، 184، 268، 270، 378 ـ 379،

384 ـ 385
ريتشاردسون، صموئيل: 413
ريدي، فرانشيسكو: 94، 383، 423، 511
ريغو، هياسنت: 245
ريكو، بول: 33
ريمر، توماس: 67، 427
رينان، إرنست: 227
رينودو، أوزيب (الأب): 64
رينيار، جان فرانسوا: 79، 461، 462

- ز -

زمبولّو: 453
زينو، أبوستولو: 474

- س -

سادور، جاك: 40 ـ 41
ساروتي، باولو: 383
سافوا، أوجين دو: 506
ساكس، هانس: 482
سان إفريمون، شارل دو: 18، 56، 93، 154 ـ 157، 159، 356، 398، 401، 413، 472، 552
سان بيار، برناردان دو: 516، 540 ـ 541
سان دوني، شارل دو: 154
سان ريال، سيزار فيشارد دو (الأب): 47، 49
سان لوران: 248
سانت فوا، جيروم دو: 241
سبكتاتور: 364، 400 ـ 404، 406، 441، 544
سبنسر، جون: 63
سبينر، فيليب جاكوب: 323، 522، 523
سبينوزا، باروخ: 8، 40، 150، 159، 162، 173 ـ 177، 179 ـ 182، 184 ـ 186، 224 ـ 225، 228، 249، 251، 261، 274، 316، 334، 353، 356، 369، 450، 507، 509، 521، 550، 554
سبينولا، كريسنوف روجاس دو: 274، 285
سترابون: 25، 28

ستراتون: 40
ستندال، هنري ماري بايل دو: 396
ستنسن، نيل: 382
ستوش، فريدريك فيلهلم: 183
ستيل، ريتشارد: 83، 87 ـ 88، 107، 159، 343، 400 ـ 401، 404، 421، 431، 471 ـ 472
سرفانتس: 16، 76 ـ 77
سقراط: 323 ـ 325
سكاليجر، جوزيف: 323
السكولائية: 128، 163، 268
السلطة الأبويّة: 327، 341، 343
السلطة الدينيّة: 172
السلطة الملكيّة: 172، 289، 328، 338، 343، 487، 501
سلفادور، جونا: 230
سنحريب (الملك البابلي): 260
سوامردام، جون: 381
سوران، جاك: 109
سوزيني/ سوسان، فوستو: 121 ـ 123، 125، 133 ـ 134، 170، 228، 236، 240، 258، 338، 371، 374
سوفوكليس: 481
سوفور، جوزف: 378
سوليس، أنطونيو دو: 47
سويتون: 592
سويفت، جونثان: 43، 87 ـ 88، 289، 324، 413، 432، 478
سيبر، كولاي: 469، 470
سيبريان (القدّيس): 254
سيروس (الملك الفارسي): 259 ـ 260
سيمون، ريتشارد: 115، 229، 254، 266
سيمونيدس: 151 ـ 152
سيناك: 15، 197، 323
سينيسيوس: 323

- ش -

شاردان، جان: 26، 33، 34

شارل الثاني (الملك الإنجليزي): 98، 100

شارل الحادي عشر (الملك السويدي): 335

شارلكان (الملك الإسباني): 48

شارلوك، توماس: 144

شارون، بيار: 549

شافتزبري، أنتوني أشلي كوبر كونت دو: 87، 93 ـ 94، 98، 102، 183، 294 ـ 295، 316، 364 ـ 365، 367 ـ 369، 387

شربوري، هربرت دو: 175، 309، 323

الشريعة الموسوية: 236

الشعر: 8، 11 ـ 12، 47، 81، 87، 101، 108، 143، 159، 172، 183، 195، 202، 224، 256، 266، 268، 302، 337، 365، 389، 413 ـ 422، 424، 427 ـ 430، 434 ـ 439، 458 ـ 461، 470، 472، 474 ـ 475، 480 ـ 484، 487، 500، 503، 505، 511 ـ 512، 548

شكسبير، وليام: 76، 427، 437، 441

شلمنصّر (الملك البابلي): 260

شوشزر، جان جاكوب: 164

شوليو، غيوم أمفري دو (الأب): 160

شيرلوك، توماس: 318

شيشرون: 91، 321، 323، 355

الشيطان: 52، 109، 134، 209 ـ 212، 216 ـ 219، 221، 452 ـ 453، 463، 514، 529، 535، 544

شيلينغورث، وليام: 93

- ص -

الصحبيون: 239

صوفيا شارلوت (ملكة بروسيا): 186
الصوفيّة: 12، 241، 534
الصينيّون: 25، 61، 261، 450

- ط -

الطائفة الصدّوقيّة: 209

- ع -

العبرانيون: 59، 63، 223 ـ 224، 232، 234، 288
العرب: 21، 23، 31 ـ 32، 40، 195، 224، 445، 449
العرّافون: 193، 201، 203 ـ 205، 221
العصر الروماني: 69
عصر النهضة: 10، 15، 46، 59، 175، 309، 369، 436، 548، 550 ـ 551
علم الآثار: 67
علم الأخلاق: 335، 355، 430، 552
علم الأزمنة التاريخيّة: 65، 259
علم تسلسل الأحداث: 58
علم التشريح: 382، 391
علم التنجيم: 195
علم الجبر: 111، 270، 346، 367، 391
علم الحساب: 58، 385
علم الرياضيّات: 379، 384 ـ 385
علم الفلك: 375، 407
علم الفيزياء التجريبي: 387
علم الكائن: 163
علم المسكوكات: 69
علم النبات: 391
علم النفس: 270، 307، 496، 498
علم الهندسة: 29، 378 ـ 380، 385 ـ 386، 391
العناية الإلهية: 35، 48، 66، 111، 128، 197، 271، 312 ـ 314، 333 ـ 334، 528

- غ -

غارث، صموئيل: 458

غاروفالو، بياجيو: 243
غاسيت، أورتيغا إي: 76
غاسيندي، بيار: 136، 137، 149، 150، 151، 160، 296، 323، 509
غال، توماس: 67
غالان، أنطوان: 448
غالتييري، جيوفاني أنطونيو (الأب): 380
غاليليه، غاليليو: 379
غراسيان، بلتازار (الأب): 215 ـ 216، 395 ـ 396، 398
غرافساند، غيوم جاكوب: 381
غرافينا، جيان فينشنزو: 348، 428، 436، 472
غروتيوس، هيوس دو غروت: 111، 227، 258، 323، 332 ـ 333، 338 ـ 340، 349، 510
غرونوفيوس، جاكوب: 56
غريغوار الكبير (القديس): 106
غلانفيل، جوزف: 209
غوتشيد، لويس: 438
غوته، يوهان فولفغانغ فون: 437
غوس، إدموند: 87
غيريك، أوتو فون: 382
غي، جون: 348
غيوم الثالث (ملك إنجلترا): 155، 373

ـ ف ـ

فارّون: 323
فاري، نيكولا: 401
فاريلاس، أنطوان: 47، 49، 53
فاسور، ميشال لو: 311، 313
فالمون، بيار لو لورين دو (الأب): 219
فاللي، بييترو ديللا: 24
فالينييري، أنطونيو: 380
فان بروين، كورنيليوس: 101، 450

فان دال، أنطوان: 184، 201، 203، 219
فانيني، لوسيليو: 175، 353، 549
فرانسوا الأول (الملك الفرنسي): 48 ـ 49
فرانكلين، بنيامين: 107
فرانكي، أوغيست هرمان: 522
فرتو، رينيه أوبرت دو (الأب): 50
فرتومنوس: 483 ـ 484
فرجيل: 436، 486
الفرس: 24، 60، 63، 223 ـ 224، 232، 260، 461
فرنيكه، كريستيان: 428
فريدريك الأول (الملك البروسي): 101
فريدريك الثالث (الملك البروسي): 216
فريدريك الثاني (الملك البروسي): 552
فيريول، أنطوان دو: 449
فقه اللغة: 227، 231، 236، 239، 550
الفكر اليعقوبي: 43
فكرة التطوّر: 56، 158
فكرة الثالوث: 67، 120، 133، 140
فكرة الحضارة: 342
فكرة الخطيئة: 26، 42، 168، 254 ـ 255، 275، 311، 314، 316، 368 ـ 369، 484، 531 ـ 532
فكرة الخير: 357
فكرة السعادة: 9 ـ 10، 12، 16، 28، 150، 177، 187، 290، 293، 300، 320، 323، 332، 358، 361، 365، 367 ـ 370، 392، 403، 408، 528 ـ 529، 534، 536، 546 ـ 547
فكرة الشر: 357
فكرة الطبيعة: 342، 348
فكرة القطيعة: 334

الفلسفة الإنجليزية: 94
الفلسفة التجريبية: 381
الفلسفة الحديثة: 379
الفلسفة الديكارتية: 165، 217، 263
الفلسفة الصينية: 36
فلسفة المدرسة البادويّة: 150
الفلسفة الوثنيّة: 35
فلوري، أندريه هرقل دو (الكاردينال): 80، 225، 250، 256، 418
فلوري، كلود (الأب): 250، 256
فن العمارة: 30
فو، دانيال دو: 74
فوبان: 347
فورتيس، أليرتو دو: 380
فوريستي، أنطونيو (الأب): 65
فوسيوس، إسحق: 38، 235
فوكيه، نيكولاس: 278
فولبون: 158
فولتير، فرانسوا ماري أرويه دو: 7، 18، 43، 160، 306، 310، 382، 409، 437، 439، 552
فونتينيل، برنارد دو: 8، 70، 164، 167، 184، 202 ـ 205، 207، 286، 293، 375 ـ 376، 378، 386 ـ 387، 398، 414، 418، 463، 468، 493، 552
فيثاغورس: 377
فيدر: 172، 416
فير، نيكولاس دو: 73
الفيزياء: 155، 379، 381، 385 ـ 388، 507
فيكو، جيامباتيستا: 100، 162، 384، 509 ـ 512
فيلمر، روبير: 341
فيليبس، جون: 459
فيليكاجا، فنشنزو دا: 424
فيليكس، مينوتيوس: 323
الفينيقيون: 63

فينيلون، فرانسوا دو لا موت: 8، 17، 113، 115، 170، 182، 255، 257، 265، 345، 347 ـ 348، 398، 400، 463، 524 ـ 526، 529، 531، 554

ـ ق ـ

قانون الاتّصاليّة: 270
القانون الإلهي: 327، 332 ـ 333، 337
القانون الطبيعي: 315، 327، 331، 333، 335 ـ 338، 344، 348 ـ 349
القضاء والقدر: 111، 140 ـ 141
قمبيز (الملك الفارسي): 260

ـ ك ـ

كابيل، لويس: 224
كاتون الأوتيكي: 323
كاتون المراقب: 323
الكاثوليكيّة: 36، 38، 41، 103، 114 ـ 115، 118، 120، 124، 127، 131 ـ 132، 135، 236، 251، 279، 281، 285، 288، 312، 352، 374
كاربزو، بنوا: 213
كاردان، جيروم: 549 ـ 550
كاردوشي، غيوسيو: 427
كاريري، جيميلي: 23
كالفن، جان: 123، 141
كامبانيلا، توماسو: 22
كامو، جيروم لو: 241
كانج، شارل دو: 68
كانيتز، فريدريك رودولف لويس: 422
كبونيان: 86
الكتبة العموميّون: 232 ـ 233
كربيون، بروسبر جوليو دو: 437
كردان، جيروم: 150
كروموبل، أوليفر: 98
كريستين (الملكة السويدية): 20
كريشمبيني، جيوفاني ماريا: 472
كريليوس، جان: 258

كزينوفون: 94
كفارو (الأب): 265
الكفر: 62، 160، 182، 194، 199، 257 ـ 258، 272، 309، 315، 431، 514، 549
كلارك، صموئيل: 86، 93، 310، 312 ـ 313، 321 ـ 322، 451
كلاريشي، باولو بارتولوميو: 380
الكلدانيون: 65
الكلفانيون: 479، 519
الكلفينيّة: 117، 122 ـ 123
كلود، جان (القس): 103، 108
كمبرلند، ريتشارد: 336
كنوتسن، ماتياس: 183
الكنيسة البروتستانتيّة: 8، 124، 281
الكنيسة الرومانية: 36، 119، 123، 132، 278 ـ 279، 281، 284، 371، 519
كنيسة السافوا: 112
الكنيسة الكاثوليكيّة: 115، 124، 281، 285
كوبر، جيلبير: 373
كوبرنيكوس، نيكولاس: 376
كودورث، رادولف: 87، 145، 301، 323، 369
كوردوموا: 47
كورسي، كوانتي: 71
كورناي، بيار: 79، 202، 415، 439، 474، 481
كوست، بيار: 93، 95، 304 ـ 305، 383، 406، 497، 503
كوفرلي، روجيه دو: 401
كولبير، جان باتيست: 22، 346
كولمان، كويرينوس: 535
كولينز، أنطوني: 93، 98، 183، 321 ـ 323
كولييه، جريمي: 430 ـ 431، 469
كون فو زو: 37
كونتي، أنطونيو: 20، 127

كونديياك، إيتيان بونو دو: 307، 498
كونغريف، وليام: 86، 430، 432
كونفوشيوس: 36 ـ 38، 408، 450
كينال: 518
كينغ، وليام: 142
كينو: 473

- ل -

لا برانفيلييه: 217
لا برويير، جان دو: 26، 202، 329، 401، 472
لا روك، جان بول دو: 229
لادبروغ، رغنر: 485
لا فار، شاؤل أوغست: 160، 401، 455
لا فوازان: 217
لا فونتين، جان دو: 8، 359، 432، 488
لا فيغا، غرسيلازو دو: 357
لا كروا، جان دو: 531
لا موت، أنطوان هودار دو: 38
لا موت لو فاييه، فرانسوا دو: 38، 136، 153، 549
لاتروون، ماريتون
لاما، برناردو: 167
لامي، فرانسوا (الأب): 182
لانشيزي، جيوفانّي ماريّا: 380
لانغبان، جيرار: 427
اللاهوت: 8، 37، 82، 93، 111 ـ 112، 121، 142، 144 ـ 145، 164، 173، 201، 207، 214 ـ 215، 217، 227، 229، 233، 238، 240 ـ 242، 249، 251، 253، 255، 268، 288، 305، 336 ـ 337، 344، 430، 510، 517، 524، 550، 552
لاهونتان، لو بارون دو: 27 ـ 28، 316، 552
لايبنيز، غوتفريد فيلهلم فون: 284

لنغليه دوفرينوا، نيكولاس (الأب): 51
لنكلو، نينون دو: 154
لو بران، شارل: 501
لو برنان: 502
لو بلان (الأب): 383
لو بوسو، فرانسوا (الأب): 427، 436
لو تيلييه، ميشال: 251، 254
لو دوفان: 47
لو ساج، ألان رينيه: 453، 467
لو غوبيان، شارل (الأب): 38 ـ 39
لو موين، بيار (الأب): 48
لو نوتر: 418
لوبيتال، ميشال دو: 353، 549
لوثر، مارتن: 49، 104، 116، 123، 217، 272، 275، 279، 479، 521
لوفنهوك، أنطوان: 20، 381
لوقا (القديس): 131، 231
لوك، جون: 8، 20، 86، 90، 93 ـ 94، 98، 116 ـ 117، 151، 162، 184، 293 ـ 298، 300 ـ 301، 303 ـ 307، 321، 323، 341 ـ 344، 346، 349، 358، 364، 369، 373، 387، 389، 406، 451، 495 ـ 500، 503، 552، 554
لوكريس: 153، 161
لوكلير، جان: 111 ـ 112، 124 ـ 125، 143، 145، 157، 180، 243، 259، 304
لوكيان (الأب): 261
لولي، جان باتيست: 172، 259
لونجان: 427، 435، 488
لونوا، جان دو: 225
لوهنستاين، كاسبرز فون: 482
لويس الثالث عشر (الملك الفرنسي): 332
لويس الرابع عشر (الملك الفرنسي): 10، 20، 30، 34، 49، 84 ـ 85، 92،

98، 105 ـ 108، 114 ـ 115، 117، 125، 131، 171، 220، 256، 261، 289، 322، 328، 338 ـ 340، 345، 442، 445، 463، 485، 501، 541، 553
ليتي، غريغوريو: 20، 80، 94
ليسينغ، غوتهولد: 437
ليل، رينيه دو: 241
ليمري، نيكولا: 382
ليون، أرتوس دو: 259
ليون العاشر (بابا روما): 435

- م -

مابيون، دوم: 68
مارانا، جيوفاني باولو: 30، 33
مارتيل، شارل: 220
مارتيناي (الأب): 261
مارسيلي: 380
مارشام، جون: 61، 63 ـ 64
مارشيللو، بنيديتو: 474
ماركيوس، يوهان: 201
ماري تيريز (ملكة النمسا): 262
ماريوت، إدمي: 382
ماريون، إيلي: 520 ـ 521
مازل، أبراهام: 519
مازل، دايفد: 305
ماسيني، أورتانس: 155
ماسيون، جان باتيست: 79
ماغالوتي، لورنزو: 489
مافي، شيبيوني: 437، 472
ماكون: 144
مالبرانش، نيكولا (الأب): 8، 52، 149، 166 ـ 168، 170، 180، 188، 262 ـ 263، 297، 450، 509
ماليزيو، نيكولا دو: 161
ماموت: 33
ماندوفيل، برنارد دو: 359
المانويون: 238
مانيتون (السيدة): 60
الماورائية الألمانية: 179
مايوم، هنري: 67
متّى (القدّيس): 455

المجتمع الديني: 374
المجتمع المدني: 48، 335، 342، 374
مجمع ترانت: 109، 111، 235، 279 ـ 282
مجمع دوردرخت: 118 ـ 119
محفل لندن الماسوني الكبير(1717): 325
محمّد أفندي: 353
المحمّديون: 141، 312
المذنّبات: 128، 193 ـ 197، 199 ـ 200، 207، 211، 221، 549
المسرح الألماني: 438
المسرحيّة المأسويّة: 79، 92، 110، 428، 436 ـ 437، 439، 473
المسيحيّة: 30 ـ 31، 38، 41، 45، 64، 100، 106، 121، 131، 140، 166، 170، 179، 183 ـ 184، 198، 207، 212، 235، 238 ـ 239، 256 ـ 257، 271 ـ 272، 284، 288 ـ 289، 306، 312، 323 ـ 324، 338، 355 ـ 356، 373، 393، 513 ـ 514، 547
المشائية: 296
المصريون: 29، 60 ـ 63، 65، 288
معاهدات راشتاد (1714): 82
معاهدة منستر (1648): 78
مفهوم السر: 122
مكيافيللي، نيكولا: 107، 175، 329، 333
الملحدون: 59، 108، 124، 130، 160، 312، 316، 351، 353 ـ 354
منشور نانت (1895): 92، 94
موراتوري، أنطونيو: 68، 81، 428، 472
مورال، بيا دو: 493
مورثوفيوس، جورج: 482
موريري، ل.: 111، 136
الموسكوبية: 101

مولانوس، جيرار والتر فان در
مولين (الأب): 274، 281
مولينو، ميشال: 184، 529
المولينيّة: 111
موليير، جان باتيست بوكلان
دو: 8، 18، 79، 377، 415، 430، 432، 462
مونتاين، ميشال دو: 94، 323، 401، 549
مونتسكيو، شارل: 18، 34
مونفوكون، برنارد دو: 68، 77
مياج، غي: 80
الميتافيزيقا: 214، 294، 298، 300، 388، 407 ـ 408، 495، 506
ميتريدات: 172، 438
ميراندا، دون ديغو دو: 16
ميزو، بيار دو: 93، 159
ميزيراي، فرانسوا أود دو: 47
ميسون، ماكسيمليان: 77
ميلتون، جون: 85، 323
ميلتونيوس: 85
ميمبورغ، لويس (الأب): 47، 49، 105، 111، 131
ميمتي (الإمبراطور الصيني): 36
مينكن، يوهان بورخارد: 53

- ن -

نبوخذنصّر (الملك البابلي): 259 ـ 260
نزعة الخرافة: 138، 174، 178، 184، 187، 198، 216 ـ 217، 221، 319 ـ 320، 409، 415، 435
نوايال (الأب): 287
نود، غابريال: 37، 40، 64، 73، 94، 108، 118، 121 ـ 122، 138، 205، 250، 279، 352، 492، 519، 525، 539، 549
النور الطبيعي: 133 ـ 134، 141، 214
نيوس، كورنيليوس: 71

نيكانور: 353
نيكول، بيار: 110
نيوتن، إسحق: 59، 86، 93 ـ 94، 384 ـ 389، 451، 554
نيوفنتيجت، برنارد: 516

ـ هـ ـ

هاليفاكس: 356
هاملتون، أنطوني: 455 ـ 456
هاندل، جورج فريدريك: 473
هايد، إدوارد: 47
الهراطقة المرسيونيون: 231
هربرت، إدوارد: 309
هربلو، بارتيليمي: 31
الهرطقة: 9، 35، 103 ـ 104، 106، 110، 115، 120، 122، 125، 130، 231، 242، 262
هلفيسيوس، كلود أدريان: 498
هنري باناج دو بوفال: 99، 373
هوبس، توماس: 175، 184، 323، 329 ـ 330، 337، 341 ـ 342
هوراس: 152، 425، 427، 435 ـ 436، 468، 479
هوساي، أملو دو لا: 396
هوشستتر، أندريه آدم: 90
هوكنكور: 398
هولاندين، لويز (أخت دوق هانوفر): 278
هوميروس: 417 ـ 418، 434، 436، 486
هويسو، لو باستور (القس): 372
هويغنس، كريستيان: 381
هيبّون: 353
هيرودوت: 28
هيل، آرون: 445
هينسيوس، دانيال: 159

ـ و ـ

وارد، ند: 451
الوثنيّة: 26، 30، 35، 63، 64، 175، 198، 204،

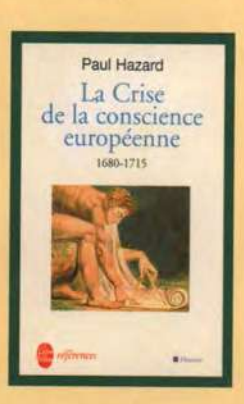
205، 207، 312، 353 ـ 354، 376، 517، 550
الوعي الشخصي: 103 ـ 104
ولستد، ليونارد: 428
ويز، كريستيان: 483 ـ 484
ويشرلي، وليام: 86

- ي -

يام كوام سيام: 61
اليسوعيون: 22، 36 ـ 37، 68، 105
اليعاقبة: 341
اليهود: 29، 32، 57، 59، 62، 90، 97، 141، 159، 175، 201، 224، 230، 232، 234 ـ 236، 249، 312، 513، 520
اليونان: 51 ـ 52، 56، 69 ـ 70، 89، 91، 94، 112، 127، 240، 250، 260، 268، 365، 416 ـ 417، 419، 425، 434 ـ 436، 449، 482، 509 ـ 510، 524، 547، 550
يونغ، كارل: 445

أزمة الوعي الأوروبي

1680 ـ 1715



● أصول المعرفة العلمية
● ثقافة علمية معاصرة
● فلسفة
● علوم إنسانية واجتماعية
● تقنيات وعلوم تطبيقية
● آداب وفنون
● لسانيات ومعاجم

«كان معظم الفرنسيين يفكرون مثل بوسوييه (Bossuet)، وفجأة أصبحوا يفكرون مثل فولتير (Voltaire): إنّها لثورة». بين سنة 1680 وسنة 1715، كانت الأفكار الأكثر تناقضاً تتجابه، والنظام الكلاسيكي الذي استرجع قواه بعد عصر النهضة كان يبدو أبديّاً. وعلى الرغم من ذلك، وبعد العام 1680 أصبح كل شيّ يتحرّك. لقد بدا وكأنّ ريحاً خارجيّة تهبّ على النظام الرسمي؛ فقد أصبح لبعض العقول الجرأة على الادّعاء بأنّ الفلاسفة الحديثين يوازون الأقدمين وأنّه يجب أن يتغلّب التقدّم على التقليد.

كان ذلك العصر عصراً مفصلياً حيث أمسى المرء يناقش في الثورات وفي حقيقة النصوص المقدّسة وفي الأسرار، وراح أحرار التفكير يحاربون التقليد، ويتكلّمون على الحق الطبيعي ويحلمون بعصر من السعادة المبنيّة على العقل وعلى العلم. إنّ هذا الغليان المذهل للأفكار وللرجال هو ما يعرضه ويحلّله «بول هازار» في هذا الكتاب الذي أصبح كلاسيكياً. وهو إن صحّ القول، يعيد كتابة تاريخ أصول أوروبا المعاصرة.

● **بول هازار (1878 ـ 1944)**: مؤرّخ وكاتب فرنسي. عضو الأكاديمية الفرنسية. من مؤلفاته:

La Ville envahie (1916), *L'Italie vivante* (1923), *Avec Victor Hugo en exil* (1930), *La Pensée européenne au XVIIIème siècle, de Montesquieu à Lessing* (1946).

● **د. يوسف عاصي**: دكتوراه في علم اللغات، جامعة نانسي- فرنسا.



المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 20 دولاراً

ISBN 978-9953-0-1369-5
9 789953 013695